بعد أربعة عشر قرناً من نزول "إقرأ"!

« أمة أمية

لا تكتب ولا تحسب » ! ! !

مولود قاسم

وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية

أصحاب المعالى

حضرات السادة

باسم الوفد الجزائرى أشكر الكويت الكريم المضياف أميرا وحكومة وشعبا ، وخاصة صاحب المعالى السيد راشد الفرحان على هذه البادرة الطيبة التى جمعتنا هنا لنتدارس بعض الجوانب التى تهم حياة ومصير الأمة الاسلامية .

فبخصوص تحديد وتوحيد العمل بالشهور وأيام المناسبات الاسلامية أظن أن موقف الجزائر معروف فقد أعلنا عنه عمليا بعد اليأس من اتخاذ أية خطوة ايجابية فاصلة فى هذه المسألة على مستوى الأمة الاسلامية .

نص الكلمة التى ألقاها السيد مولود قاسم وزير التعليم الأصلى والشؤون الدينية فى مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والاسلامية والأوقاف فى البلاد العربية المنعقد بالكويت .

وطبقنا ما دعا اليه الامام رشيد رضاوالاستاذ علال الفاسى ، وما أوصى به مؤتمر ماليزيا وانتهت اليه لجنة الافتاءالجزائرية من ضرورة اتخاذ تقويم قمرى اسلامى على مدار السنة على أساس امكانيةالرؤية بالحساب الفلكى .

وفعلا فقد بدأنا العمل بهذه الطريقةالتى تجمع بين الرؤية وضمان صدق هذه الرؤية ، وهى استعمال الوسائل العلميةالتى تفيد القطع الذى هو من مقاصد الشريعة الاسلامية . وأصدرنا يومية تبين لنا بدقة ووضوح وتحديد أيام المناسبات الدينية ، وذلك منذ رمضان الماضى حتى عيد الفطر المقبل ، وبها عرفنا متى سيكون اليوم الأول لرمضان المنصرم ، وعيد الفطر وعيد الأضحى اللذين تلياه ، وعرفنا مقدما بشهور ميلاد السنة الهجرية الجديدة ويوم عاشوراء ، وعرفنا متى سيكون اليوم الأول لرمضان المقبل ، ومتى سيكون عيد الفطر وعيد الأضحى لعام 1393 هـ(1973ـ1974م)، وهذه اليومية ، يومية الجيب والمكتب ، هى الآن لديكم وزعناها هنا على حضراتكم .

طبعا وجدنا أمامنا بعض من ظل أياما يردد ذلك الحديث : «انا أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا ،أو هكذا وهكذا وهكذا وعقد ابهامه ، أى 30 أو 29 يوما ! ولكننا ذكرنا لهم ما أفتى به الامام محمد رشيد رضا من جواز العمل بل ضرورة استعمال الحساب الفلكى فى العبادات وبالتالى اتخاذ تقويم قمرى ثابت على الحساب استنادا الى روح الشريعةالاسلامية ومقاصدها التى تدعو الى اليقين الذى يفيده العلم بوسائله الحديثة ، مما يمكننا من التثبت من امكانية رؤية الهلال يوم مولده ، علميا ، سواء رؤى أم لم يـر بالعين المجردة حيث ان رؤيته ليست تعبدية وغاية فى ذاتها ، وانما هى وسيلة وأداةفمتى تحققت امكانية رؤيته ثبتت لنا شرعا وصح العمل بها ، بل وجب أى ان الرؤية الحكمية تغنى عن الرؤية الفعلية غير المضمونة .

وأضاف رشيد رضا بأننا نعمل به فى الصيام ، وذلك اننا نعلم جميعا ان مؤذنينا وأئمتنا سامحهم الله يؤذنون ويصلون بالاستناد الى ساعات صنعها ، نصارى ،

ويهود ! ومجوس هنا وهناك، ولا يتحققون اطلاقا أو غالبا من غروب الشمس ومن الغسق ولا من تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود !

وذكرناهم أيضا بفتوى أصدرها الاستاذ علال الفاسى وهو من علماء القرويين ومجتهدى هذا العصر اذ قال ان ذلك الحديث « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، انا أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب ، الشهر هكذا الخ» قد خرج تخريج الكلام المعلل ، وهو جهل العرب اذ ذاك ، أما وقد زال ذلك الجهل فتنطبق عليه القاعدة الأصولية المعروفة القائلة بأن المعلول يدور مع العلة وجودا وعدما » أى أنه ما دامت الأمية قد زالت أى أصبحنا نقرأ ونحسب ، سقط علينا الالزام بالعمل بالرؤية بالعين المجردة ، بل وجب علينا العمل بالوسائل التى تفيد القطع وهى الوسائل العلمية .

واسمحوا لى أن أضيف الى هذا انه من العجب العجاب ـ مهما كانت أسانيد الحديث المذكور ـ أن نظل نتمسك بظاهره بعد أربعة عشر قرنا من نزول « اقرأ » الذى فرض علينا العلم بعدد السنين والحساب ، فى أمة كانت حقا أمية ومن أكثر الأمم أمية وجهلا ، وتأخرا ، ولكنها أصبحت بذلك « اقرأ باسم ربك » معلمة البشرية ، اذ زودتها بالجبر والمثلثات ، وأنجبت جابر بن حيان ، والخوارزمى ، وابن الهيثم ، والبيرونى ، وابن سينا ، والادريسى ، والرازى ، وابن الجزار ، وابا القاسم ، وابن النفيس ، وابا حمزة ، وغيرهم كثيرون!

وانه لمن الأعجب ـ ولكن ليس التناقض الوحيد فى حياتنا ! ـ أقول انه لمن الأعجب أن يستعمل هؤلاء الناس اليوم النظارات ليحققوا مخطوطات الفقه والحديث ، ومكبرات الصوت الكهربائية للآذان أوسماعه ، ويستعملون آلات التصوير لأخذ نسخ من أمهات كتب الشريعة ، ويركنون الى الآذان من الاذاعة ، ويسجلون القرآن أو يستمعون اليه مسجلا فى اسطوانات أومرسلا من اذاعات ، ويركبون السيارات الى صلاة الجمعة ، والطائرات الى بيت الله الحرام ، بل ويعتمدون على المراصد

والساعات فى تحديد أوقات الصلوات ، بل وحتى فى الصوم يعتمدون على هذه المراصد والساعات فى تحديد الامساك والافطار من بداية اليوم الأول حتى نهاية اليوم الأخير ، أى مدة ثمانية وعشرين أو سبعة وعشرين يوما ، الا فى تحديد ميلاد اليوم الأول وانتهاء اليوم الأخير من رمضان ، فلا يصدقون المراصد والساعات ، هذه الأجهزة الشيطانية الملعونة !

أصحاب المعالى ، حضرات الاخوان

على ضوء هذه المعلومات الحديثة التى ذكرناها ، على أساس مقاصد الشريعة التى وضحها أعلام من علمائنا ومجتهدينا فى العصر الحديث واستنادا الى تجاربنا الخاصة، والضوء الأخضر الذى أمدتنا به لجنة الافتاء، قررت الجزائر العمل بقوله تعالى: «ولتعلموا عدد السنين والحساب» واستغنينا نهائيا عن العمل بالرؤية وبالعين المجردة فى اثبات الهلال ، ووضعنا تقويما قمريا اسلاميا على مدار السنة ، وأصبحت الأعياد الاسلامية والأيام الكبرى مثل بداية رمضان وبقية شهور التقويم الهجرى معروفة مقدما ، يعمل بها ، وتحترم على المستوى الشعبى والرسمى ، وانتهى الأمر الذى كانوا فيه يستفتون ، ويتجادلون ، ويتخاصمون ، ويتسابون ، ويضحكون ، به على أنفسهم وعلينا العالم !

بقى ان هذا الذى تم فى الجزائر ، لايكون له مغزاه كاملا الا اذا تم على مستوى العالم الاسلامى وتوحدت الأعياد والايام الكبرى، وكان هناك تقويم ثابت عام، كما هو الشأن بالنسبة لليهود والمسيحيين فى جميع أنحاء العالم أو أغلبها ، وهذا ما يجب علينا أن نحققه هنا :

والجزائر رغبة منها فى هذا التوحيد مستعدة طبعا لأن تضرب صفحا عن تقويمها هذا اذا تم الاتفاق هنا على تقويم آخر على مدار السنة وبصفة نهائية ، على أساس علمى واضح ثابت ، ايا كان البلد الذى سيكون مرصده هو المرجع والمنطلق لهذا



1) « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك الا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون »

« صدق الله العظيم »

2) « ... انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ... » ؟
ولكنه قال أيضا : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »

« حديث شريف »

التقويم القمرى الاسلامى الموحد ، الشامل لسائر أو أغلب انحاء العالم الاسلامى والمعروف مقدما على مدار السنة .

اذا لم يتم هذا ، فاننا سنبقى عاملين بتقويمنا ، ولن نعمل بأية رؤية بمجرد العين ، كما كان الأمر حتى هذه السنة حيث تتضارب الشهادات . وتتعارض من بلد الى آخر ، وأغلب الأحيان فى نفس البلد وفى نفس الحى من طرف شهود ثقاة، تقاة، يكذب بعضهم بعضا ، وكثيرا مايتبادلون التهم ويتفضل بعضهم على الآخر بغاية السهولة والسخاء والبساطة بكفارة الستين يوما كاملا غير منقوص ، مما يحول أعياد المسلمين من مناسبات أفراح ،وتآلف ، وتآخ ، وتزاور ، ومظهر وحدة واتحاد ، الى تنافر وتبادل تكفير وسباب ،واحن ، وبغضاء ، أو على الأقل الى خلاف وجدال يعرضاننا لسخرية العالم .

حضرات السادة

موضوع المراكز الاسلامية هام جدا فى داخل العالم نفسه حيث يتعرض شبابنا للنشاط الهدام الذى تقوم به مراكز ثقافية ومنظمات عديدة الاتجاهات والألوان من تبشيرية وصهيونية ، والحادية ، وغيرها ،ولكن متشابهة الطرق ، وموحدة الأهداف ، تتمثل طرقها فى الكتب والمجلات،والنوادى،والنشرات ، والأفلام التى تعرضها أجهزة بعض الدول الاسلامية مع الأسف ،وأهدافها كلها خلخلة عقيدة شبابنا ، وذبذبة شخصيته ، وزعزعة أصالته الاسلامية وتشكيكه فى أصله وتوجيهه نحو مختلف مظاهر الاختلال والانحلال ، التى تهيىء كلها للاحتلال !

وأهمية هذه المراكز بالنسبة لأبناء الجاليات الاسلامية فى الخارج ليست دون الأولى ، اذ هم معرضون هناك للذوبان ، والاندماج ،والامساخ الذى يعقبه الانسلاخ حيث تركز عليهم عديد من وسائل الاغراء ، وأحيانا حتى التهديد غير المباشر من حيث فرص العمل ، والتوظيف ، والتجارة ، وغيرها من سبل العيش ، وحيث تعلن بعض الدول جهارا عن عزمها عن تلك النية وتبدأ فى تطبيقها .

فاذا كانت وسيلتنا الوحيدة لتحصين شبابنا هنا هي احياء جامعاتنا الاسلامية المهلهلة أو المندثرة ، بجعلها جامعات كاملة تشمل الدنيا والدين ، كما يقال ، والاسلام كما نعلم دين ودولة ، وتعزيز هذا التعليم ونشره من رياض الأطفال حتى الابتدائي والثانوي ، فان ملاذنا الوحيد بالنسبة لأبنائنا في الهجرة (في الوقت الحاضر على الأقل) هي هذه المراكز الثقافية وما يمكن أن ننشئه من مدارس لتغذية أبنائنا هناك بلبان ثقافتهم ، ودينهم واعطائهم صورا عن تراثهم وعن مجد أمتهم . وواقعها الأليم وآفاقها الباسمة ان أرادت !

وبهذه المناسبة أود أن أخبر الاخوان هنا أن ملتقى للهجرة قد انعقد أخيرا في الجزائر ، وان موضوع أبناء جالياتنا مع موضوع التبشير بمختلف أنواعه هو احدى نقاط جدول أعمال الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي الذي سينعقد في الجزائر في الصيف القادم بين نخبة من الأساتذة من سائر أنحاء العالم الاسلامي وطلبة الجامعات والسنتين النهائيتين من الثانوي ، الذين يبلغ عدد المشاركين منهم أحيانا حوالى الألفين من الجزائر وغيرها .

وأخيرا اذ أشكر مرة أخرى الكويت الشقيقة على هذه الخطوة المباركة ، أود أن أقترح عليكم جميعا أن نجعل مؤتمرنا هذا دوريا ، ينعقد كل سنة ، أو كل سنتين . وان نوسعه ليشمل البلدان الاسلامية كلها ، لا العربية وحدها ، واني لأدعوكم الى عقد المؤتمر القادم في الجزائر ، وربما كان أحسن الأوقات له بمناسبة احدى هذه الملتقيات التي تنعقد سنويا ، قبيل الافتتاح أو الاختتام مباشرة ليحضره الجميع .

ان مهمة المسؤولين على هذا القطاع الروحي التربوي مهمة شاقة ، فعلينا أن نقوم بها بروح هذه المسؤولية ، ونحن كلنا عابرو سبيل ، بل علينا أن نكون الضمير الواعي لأمتنا الاسلامية ، وان نبصرها بما لها وما عليها ، والا نبقي سلبيين ، خجلين وجلين ، ونكتفي بالاستعاذة والحوقلة في حالات الاستنكار .

وفقنا الله جميعا الى القيام بالرسالة ،واداء الأمانة ، والسلام عليكم .

حُدُود الخيَال السّياسي

عند الفارابي

عبد المجيد مزيان
أستاذ بكلية الآداب
– جامعة الجزائر –

ان عقم الخيال السياسى الذى يتهم به مفكرو الاسلام اصبح بمثابة الامر المسلم به نهائيا عند كثير من الباحثين • ويرجع هذا الموقف فيما يبدو لجل المهتمين بالموضوع ، الى قلة الانتاج السياسى ، الذى يرد بدوره الى نوعية الحكم عند المسلمين •

يقولون انه ليس من العسير على عالم الاجتماع مثلا، ان يصنف للدول الاسلامية ، لانها من نمط واحد انها قبل كل شىء دول تبنى السلطـــة على روابط روحية بين «المواطنين» ، فى ظل رئاسة تستمد نصف قوتها من الدين والنصف الآخر من «العصبية» فى مظهرها العسكرى • هذا ولـــن يجـــد المؤرخون المستعجلون فى تاريخ الامة الاسلامية ، الا خلافات متتابعة على الخلافة والملك • اما الفيلسوف فانـــه سيستعرض الانتاج السياسى فيجده منحصرا فيما سطرته عن الامامة أقلام الفقهاء وعلماء الكلام ، وفى بعض الانتاج الضئيل من النمط الفلسفى فى السياسة المدنية ، جادت به قرائح الحكماء ، مع اعطاء مكانـة خاصة لابن خلدون من أجل واقعيته ، والفارابى من أجل مثاليته و« سعة خياليه» على شرط ان نعتبـر سعة الخيال هذه أمرا نسبيا •

يبدو لى ان دور مؤرخى الفلسفة ، فى عصرنـــا هذا ، أهم مما نتصوره فى ميدان التنقيب عن انتاجنا السياسى فى جميع مظاهره • نعم ، قد يسهل علينا ان نقول ، اذا اردنا التخلص من المناقشة ان جمهورية افلاطون مثلا ، لم تؤثر فى المفكرين المسلمين لان نوع الحكم الذى كان يعيش حكماؤنا تحت ظله ، كان نوعا استبداديا لا يسمح بذيوع الافكار ذات الصبغـــة الديمقراطية ،والحقيقة ان كثيرا من المذاهب الاسلامية دعت الى ديمقراطية تكاد تكون فوضوية ، ولم يتمكن نوع الحكم من كبتها،لا عن اذاعة افكارها ولا عـــن شن حركات سياسية وعسكرية عميقة التأثير فى الجماهير • ليست افكار افلاطون باكثر تطرفا مـــن افكار بعض القرامطة ، فى مظهرها الشيوعى ، ولا بعض الزندقات بأقل جراءة فى دعواتها الاجتماعية، من كل المعتقدات السياسية التى نقلت عن اليونان وانه لمن الممكن اليوم ان نستخلص من مختلف المذاهب والعقائد ابعادها السياسية ، اذا التزمنا فى مناهج بحوثنا بالتحليلات العلمية لمختلف البناءات الاجتماعية التى ظهرت واذيعت فيها هذه العقائد • ولا يظـن ان النصوص تنقصنا فى هذا الميدان •

ثم انه يجوز لكل باحث فى التفكير السياسى ان يتعدى ذلك النـــوع من الدراســات التى تتدرع بموضوعية سطحية وتنحصر فى الكلام عن الخلافـة وخططها ، وعن الاحداث العسكرية كانها تستوعب كل التاريخ • بل الاهم فى التنقيب عن التفكـــير السياسى عند المسلمين هـــو الرجـــوع الى المبادىء الاسلامية نفسها من شورى وعدالة اجتماعية ومساواة وصراع مع العرقية والاستبداد ، وروح نضاليـــة تتلخص فى الجهاد وفى الامر بالمعروف والنهى عـن المنكر • وانه لمن العجب ان لا نبحث عن الاسبـاب التى جعلت هذه المبادىء القوية تطمس فى تطبيقات ادارية تافهة وخطط استبدادية تكاد تكون مخالفة كـــل المخالفة لـــروح العدالة الاسلامية : فتسلط العصبيات فى بناء الدول،وانعدام مؤسسات للشورى وتصرف الملوك والرؤساء فى أموال الامة تصرفـــا مطلقا ، وايجاد خطط ذات اختصاصات بيروقراطية طاحنة ،مثل الوزارة والحجابة والحسبة التى لا يسأل اصحابها الا من لدن **السلطان القاهر** كل ذلك يعد من قبيل التصرفات والنظم التى تبرهن على ازدراء الحكام لامتهم ومبادىء أمتهم • فلا عجب والحالة هـــذه ان تتعدد المذاهب وتتستر من وراء الافكار الدينيـــة

للتعبير عن خيبتها وعن آمالها السياسية .

من أجل هذا نقول ان الانتاج السياسى متعدد الجوانب ويشترط ان يبحث عنه حتى فى غير مؤلفات السياسة المدنية والاحكام السلطانية بل نجده فى الفقه والعقائد · فالتراث هنا واسع الآفاق . بينما الانتاج السياسى ذو الصبغة الفلسفية قليل ·

تجرنا هذه الملاحظة الى التساؤل عن ضعف تأثير الفكر السياسى **اليونانى فى المفكرين المسلمين** واذا سلمنا ان الفكر اليونانى لا يتلاءم مع معتقداتهم فاننا نتساءل لماذا لم يظهر الى الوجود انتاج سياسى منبثق من صميم المبادىء الاسلامية فيكون هذا الانتاج متمسكا بالنقد والخيال البناء الرامى الى اصلاح الوضعيات الفاسدة التى خلقها « السلطان القاهر » و « الملك العضوض » الذى كان يشتكى منه كل المسلمين ؟ ونخصص من بين المفكرين كبار الفلاسفة فنقول لماذا لم يعتنوا لا بهذا الجانب ولا بذاك بالقدر الذى يستحقانه . مع ان الموضوعين الاسلامى مثل اليونانى من صميم اختصاصهم ، زيادة على ان كليهما مشحون قوة واغراء ؟

قد نتيه فى البحث عن السبب والمسبب اذا بقينا منحصرين فى دائرة ربط القضية كلها بنوعية الحكم. لانه يجوز ان نتصور استبداد الحكام المسلمين كبتا للخيال السياسى فى صفته الفلسفية . كما يجوز ان نتصور ضعف الخيال وضعف الانتاج السياسى سببا فى دوام الاحكام الاستبدادية ·

وقد يكون من أسباب الصدف التاريخية ان وقع نشر التراث اليونانى على يد منقفين مرتزقة او شبه مرتزقة لم يجرأوا على تبسيط وتوضيح الافكار السياسية المخالفة لمصالح الحكام القائمين . ولكن هذه الصدفة لا تفسر شيئا لان المناوئين لهؤلاء الحكام كان فى استطاعتهم ان يذيعوا بالقدر الكافى كتبا مثل الجمهورية ونماذج دستورية لها صبغة ديمقراطية . زيادة على كتاب السياسة لأرسطو مثلا · ولا يكفى ان يقال بان الازمنة التى عاش فيها كبار الفلاسفة مثل الفارابى وابن سينا وابن رشد كانت ازمنة اضطهاد . لا يسمح فيها بالالتفات الى الخيال السياسى عند اليونان ولا عند غير اليونان · ذلك ان كثيرا من المفكرين اضطهدوا من اجل افكار قد نعتبرها اليوم قليلة الاهمية لانها محض نظرية . بينما لم يجرؤ أى واحد منهم الى اثارة الاضطهاد من اجل تفكير سياسى ذى نزوع نقدى · وقد يتبادر الى اذهان كثير من مؤرخى الفلسفة ان الذوق والتكوين السياسى للمفكرين المسلمين كان لا يتفق مع الاتجاه الذى اتخذه التفكير السياسى اليونانى . والافلاطونى منه على الخصوص . ولنا خير مثال فى التراث الادبى اليونانى الذى لم يثر انتباههم طول فترة احتكاكهم با نتاج اليونان · يبدو ان الجواب عن كل هذه التساؤلات والملاحظات قد ينحصر فى نقط ثلاث على الاقل،وذلك قبل توسيع المناقشة الى اعتبارات اجمالية عن المجتمع الاسلامى : فالنقطة الاولى ترجع الى تحديد ميادين الفلسفة من لدن المفكرين المسلمين وحصرها فى العلوم الحكمية مع سيطرة المنطق سيطرة كاملة على جميع الميادين. وقد برهن على هذه السيطرة بكل ما تستحق من تدقيق الفيلسوف المعاصر ابراهيم مدكور فى كتابه عن تأثير اورجانون ارسطو فى الفلسفة العربية . فلا سبيل مع هذا التمسك

بالعقلانية الصورية الى اثارة مواضيع يتدخل فيها الخيال . وتبنى فيها مدن الاحلام مثل التى بناهـا أفلاطون . والنقطة الثانية هى الصبغة الارستقراطية التى كانت تصطبغ بها الفلسفة عند المسلمين بادعاء « منتحليها » أن ثقافتهم ثقافة أعيان تسمو على «السوقة» واهتماماتهم . فالسياسة المدنية حسب مقتضيات التفكير الفلسفى الارستقراطى هى قبل كل شىء قضية « تدبير للرعية » بمقتضى الحكمة والاخلاق ومنطق تسخير الناس بعضهم لبعض . فلا عجب أذن ان تسود عندهم كل الافكار الآخذة باتجاه أرسطو لانها أقرب الى المنطق والارستقراطية فى ميـدان السياسة . ولا عجب أن تطمس الافكار المشوبـة بالخيال فى كل الشروح والتلخيصات التى وردت عن سياسة أفلاطون .

والنقطة الثالثة ترجع الى اهتمام الفلاسفة المسلمين بالتوفيـق بين الاسلام والحكمة ، ولم يستثنـوا السياسة من هذا الاهتمام . ولقد كان جل مفكرينا ينتسبون الى السنة او الى الشيعة فى حـدود شبه تقليدية وحاولوا اشباع مذاهبهم بالحكمة اليونانية فى مظاهرها المتفقة مع المعتقـدات السائدة . دون محاولة تجديد أو أبداع سواء فيما يخص الفلسفة أو فيما يخص الاسلام .

يمكننا ان نتحدث عن حدود الخيال السياسى عند فلاسفة المسلمين انطلاقا من هذه الاعتبارات . هـذا على شرط أن نمنح الفارابى مكانة خاصة ضمن هذه الحدود . كما سبق ان أشرنا الى ذلك من قبل . لانه الفيلسوف الوحيد الذى اعتنى بالمدنية المثالية ،

تثير النصوص السياسية الفارابية بعض اضطراب عند قرائها ، خصوصا اذا سبق لهم قراءة أفلاطون وأرسطو من جهة . وسبق لهم أن تعودوا على البحث فى الاخلاق السياسية الاسلامية من جهة أخـرى . ذلك لان الوضوح الذى يجدونه فى الفكر اليونانى أو فى المبادىء الاسلامية يصبح محاطا بكثيـر مـن الغموض والتلفيق الغليظ فى النصوص الفارابية .

نقول فيما يخص العنصر اليونـانى ان المدينـة الفاضلة تكاد تكون كلها نقلا عن الجمهورية ولكننا نحس فى هذا النقل بتعثر قد يرجع فى الاصـل الى سوء تكيف المفاهيم الافلاطونية مع العبارات العربية، زيادة على ان هناك غموضا فى الامثلة . فاذا أردنا ان نتتبع الاصول الافلاطونية لتصنيف المدن والدساتير من خلال التصنيفات التى أتى بها الفارابى . فـان المقابلة ستطول . ويدخلها كثير من الضباب والالتباس فلن نجد مثلا . الا بشق الانفس . وبعـد مقابلات عديدة أن الاوليغارشية هى مدينـة النذالة . وأن التيمقراطية هى مدينة التغلب وأن الديمقراطية هى المدينة الجماعية . ثم انك تجد العبارات قد تغيرت أحيانـا فتصبح الديمقراطية مدينـة ضالـة . والاوليغارشية مدينة فاسقة . والتيمقراطية مدينة جاهلة . وتأتى عبارة المدن الجاهلية للزيادة فى اللبس ولن تعرف أنها الانحراف عن الارستقراطية أو المدينة الفاضلة الا بعد المقارنات العسيرة . ولا يسعنا فى مثل هذه الحال الا الاقتصار على الاوصاف الاكثـر بروزا . لان بعض الاوصاف الجزئية لمختلف الاصناف تتداخل بكيفية تقلق القراء المتعودين على وضـوح التصنيف الافلاطـونى .

من الطبيعي أن النماذج التي كان يصفها أفلاطون كانت مأخوذة من دساتير يونانية قد سبق لـه أن تعرف على بعضها . ومهما كانت المبالغات التي أدخلها خياله الخصب على هذه النماذج فان منطلق تصنيفاته هو الواقع الحي · أما الفارابي فلم تفده تجربتـــه الشخصية شيئا في تصور النظم المختلفة . لانه لم يعرف من الواقع الحي الا نموذجا واحدا بما فيه من اختلافات اخلاقية الا وهو النموذج الاستبدادي الذي ينتسب الى الاسلام · ولكن لا يجوز أن ندعي أن ذلك هو السر الوحيد في غموض ملامح المدن التي وصفها المعلم الثاني ، فقد تكون هناك اعتبارات أخرى،منها رداءة النقل من اليونانية الى العربية . ومنها التمييع المتعمد للمفاهيم السياسية في التصورات الخلقيــة ومنها المحاولات التوفيقية بين السياسة والفلسفــة الأولى ·

نقول بصدد هذه الملاحظة الاخيرة انه يمكننا العثور في كتاب السياسة المدنية الذي سمـــــاه الفارابي مبادىء الموجودات على محاولة تنسيق بين الاكـــوان المختلفة من العقل الاول والارواح العلوية الى المدينة والانسان الفرد بما في هذه الاكوان مـــن مراتب متفاوتة . وهـــو لا يتوقف هنا عنـــد النظريـــات الافلاطونية مع انه اليها أميل في هذا الميدان . بل كثيرا ما نعثر على آراء أرسطية . خصوصا فيما يتعلق بالتفاوت العرقي بين أجناس البشرية ويعد وصفه الدقيق للجنس الادنى الـــذي يسميه « البهيميين بالطبع» من أبرز الامثلة لهذا التأثر بالآراء الارسطية· حيث يقول : « البهيميون بالطبع ليسوا مدنيـــين ولا تكون لهم اجتماعات مدنية أصلا . بل يكـــون بعضهم على مثال ما عليه البهـــائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع · وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرقين . ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين . ويتسافدون تسافد الوحش · وفيهم من يأوي قرب المدن · ومنهم من لا يأكل الا اللحوم النية · ومنهم من يرعى النبات البري . ومنهم من يفترس مثلمـا تفترس السباع وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة اما في أقاصي الشمال . وامـــا في أقاصي الجنوب · وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائـــم فمن كان منهم انسيا وانتفع به في شيء من المـــدن **ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة · ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضارا عمل به ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة** . وكذلك ينبغي ان يعمل بمن اتفق ان يكون من اولاد اهل المـــدن بهيميا » . ان النزعة العرقية والاسترقاقية التي دافع عنها أرسطو في أكثر من نص مع تبريره لابادة الشعوب «الهمجية» لما يظهر بكل وضوح في هذه السطور . فالاخـــلاق السامية هنا والنزعـــة الانسانية التي تنسب الى الفارابي **انما هي أخلاق وانسانية اليونان العرقيين** لم تدخل عليهـــا لا الاعتبارات الاسلامية مثـــلا ولا المجهود الشخصي في نقد هذه المواقف بمقتضى الواقع الاجتماعي الذي كان يعيش فيه « المعلم الثاني » وهو يشاهد قدرات الامم البدوية على التحول والابداع في الحضارة · ولا يسعنا الا ان نلاحظ في مثل هذا الموقف تمسك الفارابي بالحكمة اليونانية على ان هذه الحكمة في نظره حقيقة مطلقة لا يمكن أن يتسرب اليها الخطأ بأي وجه « من الوجوه . فموقف المناضل الذي يذود عن الحكمة اليونانية ويحاول تبرير شواذهـا

والتوفيق بين مختلف آرائها بما فى ذلك من آراء متناقضة ، بقى هو هو فى اتجاهه السياسى .

بقى علينا ان نعرف ما هى العناصر الاسلامية التى أوحت الى الفارابى بعض مواقفه فى هذا الميدان . يظهر من تصنيفه للعلوم انه كان مدركا للعلاقات الموجودة بين «العلم المدنى» وعلم الفقه وعلم الكلام ، واذا كان العلم المدنى مستوحى بأتمه من « كتب أفلاطون وكتاب بوليطيقى الذى هو كتاب السياسة لارسطوطاليس » على حد تعبيره فان علم الكلام بصفته علم الدفاع عن الملة وهو ذو فوائد سياسية واضحة يرجع أغلبه الى العقائد الاسلامية المتعلقة بوحدانية الله والوحى مع تفسيرات فلسفية ذات صبغة أرسطية على الخصوص . وقد يذل الفارابى كثيرا من المجهودات التوفيقية فى هذا الميدان الى درجة ان القارىء يقتنع حينما يطلع على مقدمات مقالاته السياسة بأنه المفكر القوى التمسك بدين التوحيد الذى حاول ان يعقلنه ببراهين المنطق والصيغ التعبيرية الفلسفية . ويفسر هذا المنهج فى ارجاع كل مقالة سياسية الى جذورها العقائدية بما فيها من الهيات واخلاق نظرية بادراكه قوة الاتصال الموجود بين الموضوعين . وقد صرح عن ذلك بكل وضوح فى أكثر فى مناسبة وفى احصاء العلوم على الخصوص لانه كان مدركا ان تماسك المدينة او الملة منوط بقوة عقيدتها .

واذا كان اطلاع الفارابى ، كما يبدو فى الكثير من مصنفاته ، اطلاعا قويا فى ميدان علم الكلام ، فان مراجعه وثقافته الفقهية تظهر زهيدة من خلال ماترك لنا من آثار. وسوف لا نكون مبالغين اذا اعتبرناه من أقل الفلاسفة المسلمين اطلاعا على الفقه ، خصوصا فى المواد التى كان عليه ان يدققها لمقارنتها مع آراء أسلافه اليونان ، مثل الاخلاق الاقتصادية ، والامامة والجهاد . ويظهر ان موقفه هنا موقف الحكيم الصرف الذى يتناسى هذه الميادين لانها لا تعد مبدئية فى نظره. وهى من اجل هذا لا تستحق كثيرا من العناية. ولعله موقف انفرد به من بين سائر الفلاسفة المسلمين الذين كانوا كثيرى الاعتناء بشريعة ملتهم . وتكفينا الاشارة الى ابن رشد والرازى وابن خلدون والى سعة اطلاعهم فى الشريعة ليتضح لنا تغافل الفارابى عن هذا الميدان الثقافى .

وانه ليمكن تفسير نظرية الفارابى فى الرئاسة انطلاقا من هذا الموقف المتمسك بالحكمة اليونانية مع الاعتناء بالعقيدة الاسلامية ، دون تدقيق فى مسائل الامامة الشرعية . فالمطابقة بين صفات الرئيس الفاضل الحكيم فى المدينة الفاضلة ذات الطابع الافلاطونى وصفات الامام الملهم « الذى ينبغى ان يقال فيه ، حسب تعبير الفارابى ، انه يوحى اليه » انما هى مطابقة بين الارستقراطية الافلاطونية والارستقراطية الشيعية فى مستوى تركيبى عام . ولا يمكننا الادعاء بانها مطابقة عفوية ما دمنا نعلم مقدار الجاذبية التى تكونها نظرية الفيض وتفاوت العقول وانطباع أدناها باعلاها عند مفكرى الشيعة الذين أرادوا لمجتمعهم ان يكون أرستقراطيا يراسه حكماء ملهمون معصومون . فالنزعة الشيعية فى التفكير السياسى عند الفارابى لا تحتاج الى سرد مطول للادلة ، لانها واردة بكل وضوح فى مختلف النصوص غير أن موقف المعلم الثانى موقف تقليدى محدود كما

قلنا ، سواء بالنسبة للتفكير الشيعي أو بالنسبة للتفكير الفلسفي ،لانه دون الخيال الافلاطوني الخصب ودون الحماس الشيعي بكثير . اما البحث في المبادىء السياسية الاسلامية مثل المساواة والعدالة ونقد الاستبداد ، انطلاقا من نماذج حية ، ايجابا مثل خلافة الراشدين ، أو سلبا كالقيصرية والكسروية ، فلا أثر له مطلقا في انتاج الفارابي .

قد يصل بنا الشك أحيانا الى اعتبار هذا الانتاج السياسي مقصود التحديد مسبقا ، حينما نراه مقتصرا على جوانب محدودة من الفكر اليوناني والفكر الاسلامي . وقد يظن ان صاحبه رمى الى اخراج ضرب من التفكير يجمع بين العقيدة والحكمة دون اسراف في الخيال ، وانها لفكرة يمكن الدفاع عنها اذا اقتنعنا بان الفارابي كان يرمي قبل كل شيء الى بث الافكار اليونانية عند المسلمين لانها الحكمة العصماء في نظره وكان عليه ان يصيغها في صيغ مقبولة منطقيا وشرعا، ولكننا نخشى ان يكون هذا التعليل مجرد عذر نبرر به كثيرا من مواقفه ، ونخشى ان تكون أعذارنا مصطنعة في كثير من الوجوه .

هل يصح العذر مثلا حينما نجد الفارابي يتجاهل واقع عصره ، ولا يعطي ولو مثلا واحدا عن النظم السياسية والاجتماعية التي كان يشاهدها مشاهدة العيان ، مع العلم ان سلفيه أفلاطون وأرسطو كانا كثيري الامثلة المأخوذة من الواقع الحي ؟

ان التقية الشيعية لا تكفي وحدها لتفسير هذا الموقف اذ ان مختلف الامم والقبائل والانظمة المعاصرة للنظام الذي كان يعيش الفارابي في احضانه ويتقيه ما هي الا امثلة قريبة لا تحتاج الى كثير من التنقيب .

ونقول من جهة أخرى ما معنى عدم الاكتراث بالقوانين والدساتير في التفكير السياسي مع ان كتب الفلاسفة اليونان تكون منها محورا للدول والمدن التي وصفتها سواء كانت هذه المدن « فاضلة » أو «جاهلة» ؟ أليس هو عدم ادراك لاهمية الدساتير بصفتها تجسيد للنظريات الاخلاقية وللعقائد عند الامم ؟ أو لم يتضح هذا في ذهن المعلم الثاني من قراءاته لأفلاطون ؟ أم هي التقية والموقف الارستقراطي ايضا لان الدساتير تعطي مبدأيا حقوقا للشعوب ؟

ثم ما معنى تجاهل الفكر الاسلامي ، الا القدر العقائدي الضئيل منه ، مع أن هذا الفكر يوسع آفاق النظريات السياسية ويكسب الفكر الفلسفي كثيرا من الغنى ، لانه يراجع عرقية أرسطو ومثالية أفلاطون ؟

كل هذه التساؤلات تجعلنا نشك في تخطيط الفارابي لحدود انتاجه ، وادراكه بكل دقة تلك التضييقات التي ينطبع بها فكره السياسي .

ليس من الطبيعي ان ننتقد بذهنيتنا المعاصرة عقم الخيال السياسي عند مفكري القرون الوسطى، خصوصا اذا استندنا على مفاهيم لم تبرز للوجود الا انبثاقا من أحداث سياسية قريبة العهد بنا . وانا لمتيقنون أن لكل عصر مدينته أو مدنه الفاضلة وهي مدن الاحلام التي تناقض مدن الواقع الذي يتألم منه أبناء العصر . وقد يذهب الخيال أحيانا الى انواع المدن الالهية ، والجنات الارضية ، والمهدويات المنقذة ، والطوبيات والفوضويات المنتقمة في الاحلام من الاستبداد ، كل ذلك لتعويض الآلام التي تقاسيها الامم عند ما يصبح النظام السياسي تنينا يأكل الناس أكلا . ولعمري

انه لخيال غير عقيم ، وانه للوجه الآخر للواقع المر ، يمكنك أن تقرأ فيه مرارة هذا الواقع ٠

ولا سبيل الى البحث عن هذه الاحلام السياسية الفياضة فى صفحات انتاج فلسفى تقيد فى بداية ظهوره بالمنطق البارد والافكار المجردة، وبأرستقراطية محتقرة لآلام الشعوب وأحلامها ٠

اذا اردنا ان نقرأ قراءة جديدة تاريخ انتاجنا السياسى فليست امثال المدينة الفاضلة وآراء اهلها المضيقة لكل من الخيال الافلاطونى وحماس الاسلام ، بالنموذج المعبر بصدق عن واقع المجتمع الاسلامى واحساسه واحلامه ٠ بل أصبح من المحتوم علينا أن ندقق البحث فى طيات العقائد المذهبية ، وفى كتب الشريعة وفى الاساطير الشعبية ، وفى كثير من الاحداث التاريخية نفسها ، لما يبدو فيها من حماس الشعوب واستماتتها فى سبيل عقيدتها ٠ وستتضح لنا اذ ذاك معالم التفكير السياسى عند المسلمين ٠

محمد بن تومرت وتوفيقه بين الحكمة والشريعة

د. يحيى هويدي
عميد بكلية الآداب
- جامعة القاهرة -

ا - ترجمة حياة محمد بن تومرت :

اختلف المؤرخون فى تحديد السنة التى ولد فيها محمد بن عبدالله بن تومرت الملقب بمهدى الموحدين ، وهو الرجل الذى أسس دولة الموحدين التى قامت على انقاض دولة المرابطين . فالبعض (ابن الاثير فى الكامل) يجعلها سنة 469 أو سنة 473 والبعض الآخر (القفطى فى اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، وحاجى خليفة فى كشف الظنون) يجعلها سنة 493 . وآثر البعض الآخر (عبدالواحد المراكشى فى المعجب فى تلخيص اخبار المغرب وابن ابى ذرع فى الأنيس المطرب بروض القرطاس فى اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس) عدم التعرض لها اطلاقا .

وبالاضافة الى هذه النقطة الغامضة فى حياة ابن تومرت ، هناك نقطة غامضة أخرى تدور حول لقائه فى شبابه بالامام الغزالى فى تلك الرحلة التى اعتزل فيها الغزالى الناس وسلك سبل التصوف واستمرت عشر سنوات (488 – 499) . وبدأت برحيله عـــن بغداد عام 488 وزار خلالها بيت المقدس ومكة ومصر فابن الأثير يقول ان لقاءهما تم فى بغداد : « وكان ابن تومرت قد رحل فى شبيبته الى بلاد الشرق فى طلب العلم .. وصل فى سفره الى العراق واجتمـع بالغزالى » . وابن خلدون يقول فى « العبر» (ج 6) « ولقى فيما زعموا أبا حامد الغزالى » مما يشعر بأنه يشك فى هذا اللقاء . وابن خلكان فى وفيـــات الاعيان يؤكد انهما التقيا فى العراق.فيقول : «رحل الى المشرق فى شبيبته طالبا للعلم فانتهى الى العراق واجتمع بابى حامد الغزالى » وابن ابى دينـار فى المؤنس فى أخبار افريقية وتونس يقدم لنا بصدد هذا اللقاء روايتين : فى الاولى يؤكد لنا ان هـــذا اللقاء قد تم دون أن يحدد لنا زمانه ومكانه قائلا : « واول أمره كان متقشفا مشتغلا بطلب العلم فرحل الى المشرق ولازم ابا حامد الغزالى ثلاث سنين وحصل عليه علما عظيما . وكان أبو حامد اذا رأى ابـــن تومرت يقول لابد لهذا البربرى من دولة » ، وفى الرواية الثانية . يذهب الى ان هذا اللقاء لم يتـم فيقول : «ولما اتسعت دعوة ابن تومرت وفـــد الى عبد المومن أهل اشبيلية بالبيعة فى سنة 542 وفيهم ابو بكر بن العربى فسأله عبدالمؤمن : هـــل رأى المهدى عند الشيخ ابى حامد الغزالى ، قال : ما لقيته ولكن سمعت به . فقال له فما كان أبو حامد يقول فيه ، قال : كان يقول لابد لهذا البربرى ان يكون له شأن » . أما صاحب المعجز فيقول ان اللقـــاء بينهما قد تم فى الشام وليس فى العراق : « كان ابن تومرت حاضرا لمجلس الغزالى فى الشام وروى له ما فعل أمير المسلمين بكتبه التى وصلت الى المغرب من احراقها وافسادها . وابن تومرت حاضر ذلك المجلس . فقال الغزالى حين بلغه ذلك : ليذهبن عن قليل ملكه وليقتلن ولده . وما أحسب المتولى لذلك الا حاضرا مجلسا » . ولكنه يعود فيشكك فى هذا اللقاء بهذه العبارة : « وقيل انه لقى أبـا حـامـد الغزالى ايام تزهده فالله أعلم » .

لكن المستشرق جولد تسيهر فى المقدمة الفرنسية التى كتبها وهو يقدم كتاب « أعز ما يطلب » لابـن تومرت يقول ان « علينا ان نلغى من تاريخ حيـاة ابن تومرت واقعة لقائه مع الغزالى » . وذلك لان ابن تومرت قام برحلته الى المشرق عام 501 (الجزائر ، 1903) .

وباستثناء هاتين النقطتين فى تاريخ حياة ابن تومرت : وهما تحديد تاريخ مولده ولقاؤه مع الغزالى فان ترجمة حياته لا تثير صعوبات كثيرة فهو رجـل من أهل السوس ، من قبيلة تس هرغة . بطن من بطون السامدة ، وهو علوى يتصل نسبـه بالحسن بن الحسن ابن على بن أبى طالب . رحل فى شبيبته الى الاسكندرية واختلف فيها الى مجلس ابى بكـر الطرطوش . ونفاه المتولى على الاسكندرية عن البلاد فركب البحر واستمر بالسفينة على عادته من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الى ان القاه اهل السفينة

في البحر . ثم انتشلوه منه . ووصل الى بجاية بالمغرب ولقى عبدالمؤمن بن علي وعرف فيه ضالته ، وتسمى بالمهدى . وانتقل الى مراكش ايام خلافة يوسف بن على بن تاشفين وناظر فقهاء المرابطين وطعن فيهم وفى ملوكهم وفى تبرج نسائهم واخذ يدعو الى خلع طاعتهم . وتوافدت عليه القبائل وعلمهم التوحيد باللسان البربرى . وندبهم الى جهاد المرابطين وكتب له النصر على جيوش المرابطين وأسس دولة الموحدين عام 515 هـ وتوفى عام 524 هـ . وبعد وفاته تلاه خليفته عبدالمؤمن ثم خلفاء عبد المؤمن واستمرت دولة الموحدين حتى عام 674 هـ (1275 م) بعد أن كان قد دان لها بالطاعة جميع المغرب وافريقية والاندلس .

ب ـ توفيقه بين الحكمة والشريعة :

1 ـ مقدمه : أول من أخذ مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة ، مأخذ الجد من بين جميع مفكرى الاسلام وفلاسفته جميعا ، هو محمد بن تومرت امام الموحدين ، ومن بعده أبو الوليد بن رشد فيلسوفهم فليس بصحيح ما يقال من أن الاتجاه العام الذى يميز الفلسفة الاسلامية هو توفيقها بين الحكمة والشريعة ، وذلك لانه بالاضافة الى النظريات التى اشتملت عليها هذه الفلسفة وجاءت متعارضة مع العقيدة (نظرية الفيض ونظرية المعدوم مثلا) علينا أن نتسأل : ما هى الجهود الجادة التى بذلها الفلاسفة الاسلاميون واستخراج ما اشتمل عليه كتاب الله من فلسفة قرآنية ؟ والاجابة الصريحة على هذا التساؤل أنهم لم يقدموا لنا الا النذر اليسير . فقد اكتفى هؤلاء الفلاسفة بان غاية الدين وغاية الفلسفة واحدة تتمثل فى تحقيق السعادة للانسان . واكتفوا بتحوير بعض آراء فلاسفة اليونان فى النفس والحركة والذوات لتتفق مع الشريعة ، ولكن هذا كله لم يكن كافيا . ولا ادل على أن الفلاسفة الاسلاميين لم يكونوا صادقين فى توفيقهم بين الحكمة والشريعة انهم فى مسألة خطيرة كمسألة اذاعة الحكمة او الفلسفة بين الجمهور واتفق رأيهم جميعا على عدم اذاعتها بينهم لان افهامهم تقصر عن تذوقها . واجمعوا على أن الشريعة وحدها هى التى تتناسب مع افهام عوام الخلق . والذى ينبغى علينا ان نفهمه من كلامهم هذا ان الشريعة فى رأيهم لا تحتوى على الحكمة أو أنها خلو منها ، وانها من أجل ذلك جاءت على قدر عقول العوام أما الحكمة فلأن العامة ليسوا أهلا لتعلمها ولانها من اختصاصات أهل البرهان وهم الصفوة فهى موجهة أصلا الى طبقة خاصة هى طبقة الفلاسفة (انظر فى هذا : الفارابى الجمع بين رأى الحكيمين افلاطون وارسطو ضمن « المجموع » طبعة القاهرة 1907 م ـ ابن سينا : النجاة ، طبعة القاهرة 1321 هـ . وكتاب منطق المشرقين ـ نشرة محب الدين الخطيب ، القاهرة ، 1910 م ـ الغزالى : احياء علوم الدين ، ج 1 ، كتاب العلم . الجام العلوم عن علم الكلام . القاهرة : 1303 هـ ـ ابن طفيل : حى بن يقظان ـ لابن سينا وابن طفيل والسهروردى تحقيق وتعليق أحمد أمين ، دار المعارف . 1959) . ومن الطبيعى بعد أن أقيمت الحواجز على هذا النحو بين طبقة الفلاسفة التى تتوجه الى رجالها الحكمة،وطبقة العوام التى تتوجه الى رجالها الشريعة ان يكون

حديث الفلاسفة الاسلاميين في التوفيق بين الحكمة والشريعة من قبيل ذر الرماد في العيون .

وما هكذا كانت محاولة ابن تومرت وابن رشــد في التوفيق بين الحكمة والشريعة . فنحن نلتقي في فلسفتيهما بتأسيس تام للتوحيد على العقل ، وبابراز الدور العقلي في أمور الدين ، وبمقابلة تفصيلية بين القياس العقلي والقياس الشرعي أو الفقهي ، وفوق هذا كله نلتقي عندهما ، وهذا هو الاهم ، بتأكيدهما أن الشريعة تتضمن ، فيما تتضمن ، طريقة البرهان أي الحكمة حقا . اننا نلتقي عندهما بما وجدناه عند سائر الفلاسفة الاسلاميين ، من توصية بحظر اذاعة الفلسفة على الجمهور ، ولهما ان التأويل لا يتناسب مع أفهام العامة . لكن كلامهما في هذا السبيل ينبغي أن لا نسوقه سوقا واحدا مع كلام غيرهما من الفلاسفة وذلك لان مؤدى كلام الفلاسفة أن الشريعة لا تحتوي على الحكمة . اما مؤدى كلام ابن تومرت وابن رشد فهو ان الشريعة تحتوي على الحكمة وزيادة . ومــن أجل هذا ، ينبغي أن ننتقي من الشريعة الطريقة التي تتناسب مع أفهام من نتوجه اليه بكلامنا ، من حيث أن الشريعة تشتمل على جميع طرق الايمان ، ومــن حيث انها تخــاطب كل فريق من النــاس على قــدر عقولهم . اذ لو خلطنا بين الطريقة التي تتناســب مع أفهام الجمهور وهي وقوفهم عند الظاهر ، والطريقة التي تتلاءم مع افهام أهل البرهان ، وهي حرصهم على التأويل ، وقدمنا طريقة هؤلاء الى أولئك ، أو طريقة أولئك الى هؤلاء ، فيسؤدي هذا حتما الى فساد الحكمة والشريعة والى تشويش عقول الجمهور وأهل البرهان جميعــــا .

وعلينا ان نلتفت ايضا الى انــــه بينما يتحدث الفارابي وابن سينا مثلا عن الحكمة النظرية ويفصلان بين أصحابها الممتازين وبين أهل الجمهور اصحاب الشريعة على نحو، بوسعنا ان نقول عنه انه فصل طبقي قائم على ارستقراطية عقلية واضحة ، اذا بابن تومرت وابن رشد لا يتحدثان الا عن « التأويل » أي عــن تأويل الشريعة ، باعتبار انها تمثل عندهما المصدر المشترك لجميع انواع الأدلة التي تتناسب مع جميع الناس على اختلاف طرق ايمانهم والتأويل عندهما هو ما يقابل الحكمة النظرية عند غيرهما ، ولكنهما يكتفيان بتسميته تأويلا ليتجه الذهن الى المصدر المشترك للمعرفة وهو الشريعة ، ولسبب آخر أيضا، وهو أن أهل البرهان أو أهل التأويل عندهمــــا لا يمثلون طبقة ، بل يمثلون بالأحرى أصحاب منهج معين او طريقة معينة في الاستدلال ، هذا بالاضافة الى أن هذه الطريقة ــ طريقة اهل البرهان أو أهــل التأويل ــ لا تمثل عند ابن تومرت وابن رشد معــا الطريقة الممتازة في الاستدلال ، بل الأحرى أن نقول هنا ان كفة أهل الظاهر ــ وهم الجمهور ــ ترجح كفة أهل التأويل البرهاني ، فضلا عــــن الجدلي . واذا اضفنا الى هذا ان كتب اهل البرهان مليئة بالتأويلات الفاسدة التي حرص كل من ابن تومرت وابن رشد على بيان أسس تهافتها ومواطن الزلل فيها ، فان كفة الجمهور سترجح ــ من باب أولى ــ كفة البرهانين والجدليين لانها ترجح كفتهم وهم في احسن أحوالهم، أي وهم يقدمون لنا استدلالات صحيحة . فلا بد أن يتفوقوا عليهم ــ من بــاب اولى ــ وهم يقـــدمــون استدلالات فاسدة .

وقبل أن ننتقل الى تفصيل هذا كله ، علينا أن نشير الى ان هذه المحاولة الجادة التى قام بها ابـن تومرت وابن رشد فى التوفيق بين الحكمة والشريعة تلك المحاولة التى تحدونا الى وضعهما كرائدين هامين من رواد الفلسفة القرآنية ، ليست منفصلة عـن الظروف العقلية والاجتماعية التى نشأت فيها دولة الموحدين فى كل من المغرب والاندلس على انقاض دولة المرابطين . وهذا هو الذى يجعلنا نقول بتأثير قوى من جانب ابن تومرت على ابن رشد باعتبـار انها ممثلين لاتجاه واحد وهو اتجاه فلسفة الاسلام فى عهد الموحدين وباعتبار أن ابن تومرت هو امام الموحدين وفيلسوفهم الأول .

فقبل ظهور ابن تومرت لم تكن العلاقة بين الحكمة والشريعة على ما يرام فى كل من المغرب والاندلس ففى المغرب كان السائد أيام المرابطين هو اهتمام الفقهاء بالخلافيات وفروع الفقه . واهمالهم لعلـم الاصلين : أصول الدين وأصول الفقه ولعلوم الحديث أيضا ، مع جنوح الى التجسيم والتشبيه حتى أطلق عليهم اسم « حشوية الفروع » . مع ما ارتبط هذا كله بتشدد فى تطبيق الاحكام (انظـر البكرى : المغرب فى ذكـر بلاد افريقيـة والمغرب ، نشرة دى سلان ، فصل تحت عنوان : ماشذ فيه عبدالله ابن يس من الاحكام . وكذلك المعجب للمراكشى . وفى الاندلس لم يمنع ظهور مذهب مـالك من اهتمـام الاندلس بعلوم الحديث على يد بقى بن مخلد وابـن وضاح (انظر ابن الفرضى تاريخ علماء الاندلس) . ولم يمنع هذا أيضا من ظهور بعض الافكار الحـرة على يد بعض من دان بالاعتزال من أمثال محمد بـن أبى برده وبخاصة على يد محمد بن عبدالله بن مسرة (توفى عام 319 هـ) الذى مـزج الاعتزال بآراء الاسماعيلية ونظريات الافلاطونية المحدثة . وظهرت كذلك فى تلك الفترة بعض الآراء الالحادية على يد جماعة المفكرين اللاأدرين الذين نادوا بتكافؤ الادلة (ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج 5 ص : 119 ـ 121 طبعة بولاق) وعلى يد جماعة اخوان الصفا ورسائلهم ـ وهى رسائل اسماعيلية (الفصل جـ 2 ص 91 ـ 92) .

وكان لابد لهذه الهوة القائمة بين الحكمة والشريعة من أن تعبر . ومن هنا نفهم أهمية الدور الذى قام به ابن تومرت فى التقريب بين الحكمة والشريعة ، وكان يرمى من وراء هذا الى هدفين : (أولا) غرس الاسلام السميح فى نفوس الامازيغ الاحرار،والاسلام الصحيح فى نظره لم يكن شيئا آخر الا التوحيـد القائم على أساس العقل (ثانيا) : اخراج أتبـاعه ومواطنيه من الجهل الذى ضرب عليهم أيام المرابطين، وكسر الحصار الذى ضربه فقهاء المرابطين حول الدين باهتمامهم بالخلافيات ليزداد شعور الناس والسلاطين معا بحاجتهم اليهم .

2 ـ أسس التوفيق عند ابن تومرت :

يقول ابن تومرت « ان التوحيد هو أساس الدين الذى بنى عليه . وان فرحه انما تثبت بعد العلـم بثبوته» (أعز ما يطلب ص : 271) فلا بد اذن من البدء باثبات التوحيد،والعلم بهذا الاثبات،اما الطريق الى هذا فهو العقل:«بضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه» وهذا كله هو ما يطلق عليه اسم العلم . وقد احتوى

كتاب » أعز ما يطلب على فصل فى « فضل العلم » عدد فيه ابن تومرت الآيات والأحاديث التى وردت فى تكريم العلم والعلماء . مثل قوله تعالى : « شهد الله انه لا اله الاهو والملائكة وأولو العلم قائمـــا بالقسط» (فسوى الله تعالى فى هذه الآية العلماء بنفسه وبملائكته باستعمال واو التشريك) . ومثل قوله تعالى : « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمــة فقد أوتى خيرا كثيرا » . ومثل : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . ومثل قوله تعالى لنبيه الكريم : « وقل رب زدنى علما » .

اما طرق العلم فثلاث : الحس والعقل والسمع . والعلم الذى يأتى عن طريق العقل يقوم على القياس العقلى . أما العلم الذى يأتى عن طريق السمع فيقوم على القياس الشرعى . ولا فارق عند ابن تومرت بين القياس العقلى والقياس الشرعى : لا فرق بين القياس العقلى والشرعى فى الاطراد اذا حقق معناه . فــان القياس العقلى هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل والقياس الشرعى هو المساواة فى الوجوب «والتحليل أو التحريم » (ص : 173) .

فالقياس الذى يقيس به الشرعيون المحرمات على المباحات مثلا قياس فاسد . وكذلك قياسهم التحليل على الوجوب . وانما يجب عليهم أن يقيسوا الوجوب على الوجوب ، والتحليل على التحليل ، والتحريم على التحريم . وقد ادى عدم مراعاة الشرعيين لهذه القاعدة أن مزقوا الشرع كل ممزق . مثال ذلك ما حكى عن بعضهم فى قوله عليه السلام « من تبدل دينه فاضربوا عنقه » انه أوله بمعنى ان النساء لا يقتلن اذا بــدلن ديانهن . وقال انما هذا خطاب للرجال بدليل النهى عن قتل النساء فى حديث آخر . فيقال له : هـــل تماثلت المعانى أو اختلفت ؟ وتماثلها باطل . فان المعانى مختلفة . اذ المعنى ترك قتل النساء لأجــل ضعفهن وقلة فائدتهن فى القتال ، وهذا فى الجهاد . أما قتل من بدل دينه فانه نكال وردع يدخل فيـــه كل من فعل ذلك » (ص : 173) .

وقد عرف عن الصحابة التــوقف والتحرى لانهم كانوا يفهمون عن الرسول المعنى الذى نبه عليـــه فحملوا عليه . وكل ما حملوه على سبيل المصلحــة والمشورة » ولا يقال انهم يستخرجون من عقولهــم أحكاما وشريعة . ومن تقول ذلك عليهم فقد افترى» (ص : 175) .

اما رجال الشرع فاستخرجوا من عقولهم أحكاما كثيرة وعارضوا الاخبار وتركوها جانبا مع ان هذا لا يجوز بوجه . لانه « لا يجوز تقديم قياس عـــلى خبر » (ص : 174) ، وبالغوا فى الاعتماد على القياس حتى تواضعوا فيما بينهم شروطا للقياس وذهبوا الى أن القياس انما يصح بأربعة شروط هى : العلة والحكم والأصل والفرع . وكل هذا باطل .

وليس معنى هذا انه لا مجال للقياس الشرعى . فالقياس الشرعى جائز ، ولكنه لا يجوز الا فى الحكم. أما المتشابه فلا يلزم اتباعه ولا العمل به . لكـــن المحكم اما ان يكون واضحا لا اشكال فيه ، وهـــو لا يثير مشكلة ، وانما ان يكون ملتبسا . لكن الملتبس له ضوابط تضبطه . فاذا تعارض حكمان شرعيان مثلا ، فحكم التعارض الجمع ، فان تعذر ، فان الحكم المتاخر أولى من المتقدم ، فان تعذر فالذى عليه العمل

فان تعذر فالترجيح بالصحة والكثرة . ولا بد للقياس الشرعى من مراعاة هذا كله . فالقياس مثلا يسقط اذا قوبل بالعمل ورجح العمل . ويسقط اذا قوبل بالخبر والكثرة والتواتر.. وهكذا . أما ان «يستخرج رجال الشرع من عقولهم أحكاما شرعية » فهذا غير جائز .

اما القياس العقلى فالقاعدة فيه ـ كما قدمنا ـ المساواة فيما يجب وفيما يستحيل وهو محصور فى النفى والاثبات . وكل ما تعدى ذلك فغير جائز . فالقياس الذى يقيس به بعض المتكلمين الغائب على الشاهد قياس باطل : « بطل قياس الغائب على الشاهد. اذ لا جماع بينهما لان كل واحد منهما مضاد للآخر . لان ذا يفعل وذاك لا يفعل . وذا قديم، وذا محدث ، وذا مفتقر وذا غنى ، فاذا قيس أحدهما على الآخر بطلت حقيقتهما لان القياس انما يصح بين المتماثلين اذا كان بينهما شبه . والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبه . فاذا ثبت هذا وصح ، بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد » (ص: 168) . هذا فضلا عن ان البحث فى ذات الله ووحدانيته وصفاته هو بحث فى دائرة الواجب . وهى دائرة مختلفة عن دائرة الجائز أو دائرة المستحيل . لان هاتين الدائرتين يدخل فيهما الجهل والشك والظن ، وكلها من أصل الضلال الذى لا يغنى عن الحق شيئا .

وهذا التقابل التام الذى أقامه ابن تومرت بين القياس العقلى والقياس الشرعى يؤدى اذا روعيت أحكامه وشروطه الدقيقة الى التقارب بين ميدانى الحكمة والشريعة ، ويؤدى الى فتح باب الحكمة امام رجال الشرع وباب الشرع امام الحكماء . بل يؤدى حتما الى ان تتكشف الشريعة امام رجال الجمهور ، بكل ما فيها من بساطة ووضوح . وتزول هذه الهالة التى اقامها علماء الشريعة حول علومهم ليزيدوا من غموضها أمام الناس .

ولكن هذا التقارب بين العقل والشريعة ينبغى أن لا يساء فهمه . اذ من الممكن ان يفهم على أساس أن ابن تومرت قد أباح تدخل العقل فى أحكام الشريعة من غير حدود . لكن هذا هو عكس ما قصد اليه تماما اذ ان ما عابه على فقهاء المرابطين انهم بالغوا فى تحكيم عقولهم فى احكام الشريعة ، ولكى يقاوم ابن تومرت هذا الاتجاه نادى بمبدئه المعروف وهو ان « العقل ليس له فى الشرع مجال » ص : 17) . وأن « العقل لا مدخل له فى السمع ، والسمع لا طريق له الا التوقيف » (ص : 146).

ومع ذلك ، فاذا كان ابن تومرت قد قاوم على هذا النحو أولئك الذين يستنبطون من عقولهم احكام الشريعة ، فان مقاومته للطائفة الأخرى التى ظنت ان الشريعة خلو من الحكمة لم تكن أقل عنفا من مقاومته للطائفة الاولى. يقول ابن تومرت فى الرد على هؤلاء : «هذه اشارة ترد على بعض من لا خلاق له فيما ذهبنا اليه من أن الشريعة لا حكمة فيها . وانها ليست على سنن العقل جارية طعنا منهم فى الدين وجهلا بحكمة الله تعالى » (ص : 164) .

والحل الوحيد أمامنا مراعاة شروط القياس الشرعى وشروط القياس العقلى على نحو ما ذكرنا . وسنرى فى نهاية الامر ان الشريعة اخت للحكمة .

ولا أدل على ان الشريعة تجرى على سنن العقل وانها ليست خلوا من الحكمة كما افترى المفترون ، أننا نجد فيها جميع الادلة والبراهين على وجود الله. فالشريعة تخبرنا بان الله فاطر السموات والارض : « افى الله شك فاطر السموات والارض » . وتخبرنا بان الانسان حدث : « وقد خلقتك من قبل ولم تـك شيئا » ، ومعنى ذلك انه خلق بعد ان لم يكن . واذا علم الانسان هذا علم وجوده خالقه. والقرآن الكريم ملىء بهذه الآيات التى تشهد بوجود الخـــالق والتى تخاطب فى الانسان عقله . فالليل والنهار والدواب والانعام والطيــور والسمــــوات والارض وجميــع المخلوقات . كل هذه اشياء حادثة اذا علم الانسان « أنها موجودة بعد ان لم تكن علم ان المخلوق يستحيل أن يكون خالقا » (ص : 233) .

ثم يضيف ابن تومرت الى هذه الادلة أدلة أخرى فيقول مثلا : « وبالفعل الواحد يعلم وجود البــارى سبحانه ، وكذلك الثانى والثالث الى ما لا ينحصر » وهذا الدليل الآخر وهو دليل الحركة : « كما يعلـم بحدوث الحركة الواحدة لوجوب افتقارها الى الفاعل واستحالة وجودها من غير فاعل » . ثم يجمع ابن تومرت آيات العناية الألهية ودلائل الاختراع الربانى فيما اطلق عليه اسم « تسبيح البارى سبحانه فيقول « سبحانه من أرسى مهاد الارض بالشامخات وارتفعت بقدرته السموات ، ودبر الازمان بالنور والظلمــات ، وتدكدكت لجلاله القاسيات، وأثار السحاب بالعاصفات وانزل الثجاج من المعصرات فأخرج به مـــن الارض البركات وقسم بعدله الأوقات سبحان من قيد الخلق بالحركات والسكنات ، وصورهم بتباين الهيئات ، وسخرهم بتسلط الحاجات ، وأظهر عجزهم بتبدل الحالات .. سبحان من أوضح لعباده الآيات وأظهر لهم الدلالات عـــلى فاطر السموات فنطقت بوجوده الجمادات » (ص : 242 – 243) .

ونلاحظ ان ابن تومرت بالرغم من علمه التــام بأقوال الاشاعرة وبالرغم من موافقته لهم فى القول بالجوهر الفرد عند تقسيمه للموجودات وقوله انها على ضربين « منفرد ومؤتلف » الا انـــه لم يؤسس براهينه على وجود الله على هذا القول وضرب صفحا عنه . وآثر ان تكون هذه البراهين هى نفس الادلة التى وردت فى التنزيل الالهى .

وينتقل ابن تومرت الى نظريته فى التأويل فيقول :

« السائلون ثلاثة : مسترشد ومستفت ومناظر . فالمسترشد يسأل عن الحكم وعن الدليل . والمستفتى هو الذى يسأل عن الحكم . واما المناظر فليس هـذا زمانه » (ص : 220).

وواضح ان المناظر هو ما يقابل عند ابن رشـد الجدليين . والمسترشد هو الذى يقابل البرهانيين . اما المستفتى فمن الممكن ان نقول انه يقابل الخطابيين عند ابن رشد . لكن من الجائز ايضا ان نقول انـه يمثل العوام فى ايمانهم الاعمى ، وفى رغبتهم الصادقة فى التعرف على أحكام الشريعة دون اجهاد انفسهم فى التفتيش عن الادلة والبراهين العقلية .

وابن تومرت يقف فى صف هؤلاء العوام ونشعر بتفضيله لطريقة ايمانهم ، فموقفه مثلا من المتشابهات هو موقف السلف الصالح : « أورد من المتشابهات التى توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث

النزول وغير ذلك من المتشابهات في الشرع فيجب الايمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف » (ص : 233).

وفي موقفه من مسألة صفات الله نجده لا يوافق الأشاعرة في تصورهم لها على انها معان قديمـــة قائمة بالذات . ولا يوافق المعتزلة في قولهـم بانها عين الذات ، بل يقرر ان الصفات هي أسماء اللـــه تعالى التي سمى بها نفسه ، وهي موقوفة على اذنه ، ثم يؤكد انها ينبغي أن تفهم عـــلى انها استحالات للنقائص : « فاذا علم انفراده بواحدانية على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائص عليه لوجوب كون الخالق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيـــرا متكلما من غير توهم تكييف (ص : 235) .

لكنه مع هذا كله يجيز التأويل ، ويجيزه بنوع خاص للمسترشد الذي يسأل عن الحكم وعن الدليل، وذلك لان هذا المسترشد لن يقع بالوقوف عند الدلالات الظاهرة للالفاظ ، وقد يوقعه حرصه على البحث عن الدلالات والبرهان في التجسيم او التعطيل ، لهذا يصبح التأويل هنا ضرورة . ومن المبررات القوية للتأويل ان اللغة ، التي نزلت بها شريعتنا الغـراء تفتح المجال امام كثير من التأويـــل . اذ ان فيهـا « التشبيه والاستعارة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصفة من يعقل وتسمية الشيء بما يؤول اليه وتسمية الشيء بأصله وتسمية السبب وتسميته الشيء بمعظمه وتمية الشيء بمـا يقاربه وتسمية الشيء بما يقارنه وتسمية الشيء بما يقاربه وتسمية الشيء باسم ما يخالفه وتسميـــة الشيء باسم ما يناقضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعاني باسماء الاشخاص » (ص : 182) . وكل هذا يوجب العلم باللغة والاعراب على من يأخذ نفسه بالتأويل ، ليتسنى له ان يخرج الالفاظ من دلالتها الظاهرة الى دلالتها المجارية من غ‍ء ان يخلوا في هذا بعادة لسان العرب .

واصحاب التأويل يلجأون الى القياس العقلي ، ولكن القياس العقلي له شروطه التي ذكرناها سابقا والتي تتلخص في المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل . واذا راعى المتأول هـذه الشروط فسينتهي حتما الى قياس صحيح ، وسيكتشف ايضا انه لا خلاف بين الحكمة والشريعة . اما اذا اغفلها فسينتهي حتما الى أقيسة فاسدة ، وسيتوهم قيام تعارض بين الحكمة والشريعة . يقول ابن تومرت :

« ان القياس الفاسد على خمسة أضرب : قياس الوجود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الافعال . فأما قياس الوجود فهو قيـــاس المجسمة الذين قالوا بأن جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة أقسام : جواهر واعراض وأجسام . وأدى بهم هذا الى ان يلحقوا الجسمية بالله سبحانه أو أن يقولوا انه جوهر متحيز . اما قياس المعطلة الذين قالوا ان جميع ما شاهدناه من موجودات انما هو ولد من والد وزرع من زارع وطـائر من بيضـــة ، وطردوا ذلك في جميع الموجودات ، فجرهم ذلك الى ابطال الفاعل ، وأما قياس المشاهدة فهو قيـــاس أصحاب الجهة الذين قالوا ان جميع ما شاهدناه من موجودات لم نشاهد شيئا الا في جهـــة . وكذلك الغائب عنا أي الباري سبحانه . وأما قياس أصحاب العلل الذين قالوا بأن قيام العلم بالعلم علة في كونه

عالما شاهدا . فكذلك ينبغي أن يكون في الغائب ، فوصفوا علم الله تعالى بأنه علة . لكن هذا خطـأ اذ أن العلة يجوز أن تفارق المعلول ويجوز أن تبقى معه ، فليس بقاؤها بأولى من مفارقتها . ولا مفارقتها باولى من بقائها الا بمخصص . وأما قياس الافعال فانهم أرادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن أن يكون الباري سبحانه خالقها لخيالات توهموهـا . وذلك انهم قالوا رأينا شاهدا بان كل من فعل فعلا اتصف به ، فمن اعتدى أو ظلم سمي بذلك جائرا وظالما . فدل على ان الباري سبحانه لا يفعل ظلما ولا جورا ، لو فعل هذا لسمي به . والذي قالـوه باطل لان الباري سبحانه لا تتصف افعاله بالجـور والظلم » (ص : 165 ـ 166) . ونكاد نقطع بان ابن رشد اعتمد على هذا النص الهام في نقده للمتكلمين والفلاسفة الذي قدمه لنا في كتاب « مناهج الأدلة في عقائد الملة » .

3 ـ اسس التوفيق عند ابن رشد :

هذا مجمل نظرية ابن تومرت في التوفيق بـين الحكمة والشريعة . وليس هناك ما يمنع من أن يكون ابن رشد قد اطلع على كتابات ابن تومرت ، ولكن ما دمنا نفتقر الى دليل قاطع يؤدي هذا الاطلاع ، فليس أمامنا الا أن نحلل كتابات ابن رشد في التوفيـق بين الحكمة والشريعة لنرى مدى التشابه بين أقواله في هذا الباب وأقوال ابن تومرت .

فابن تومرت ـ كما رأيناه ـ يرى أن التوحيد قائم على أساس النظر العقلي ويبرز في هذا السبيل فضل العلم والعلماء . ويورد الآيات الكثيرة التي توصي بالنظر في الكون والموجودات . كذلك ابن رشد ، فانه أبرز ما يقرره الشرع من وجوب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، يقول ابن رشد : « واذ تقرر ان الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثـر مـن استنباط المجهول من المعلوم ، واستخراجه منه ، وهذا هو القياس . أو بالقياس ، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي . وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا اليه الشرع وحث عليـه هو أتم أنواع النظر بأنواع القياس ـ وهو المسمى برهانا ـ واذا كان الشرع قد حث على معرفة اللـه تعالى وموجوداته بالبرهان ، كان من الافضـل ـ أو الامر الضروري ـ لمن اراد ان يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان . ان يتقدم اولا فيعلـم أنواع البراهين وشروطها » (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ كتاب فلسفة رشد يحتوي على كتابي فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة تاليف ابـن رشد نشرة المكتبـة المحمودية التجارية سنة 1935 ، ص : 10) .

فابن رشد يرى أن الشريعة حق ، وان الحكمـة حق « والحق ـ كما يقول في فصل المقال ـ لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد عليه » (ص : 10) . ثـم يقرر ابن رشد ان كل ما ادى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فان ذلك الظاهر يقبل التاويل عـلى قانون التأويل العربي وهو « اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او سببه او لاحقه او مقانه او غـير

ذلك من الأشيـاء التـي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي » (ص : 16) . وهذه هي ألفاظ ابن تومرت بعينها .

وكما قرر ابن تومرت أن الشريعة تحتوي عـلى الحكمة وانها جارية على سنن العقل يقرر ابن رشد ان الشرع « يشتمل على جميع انحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور » (ص : 29) . أي أنه يشتمل فيما يشتمل عليه . على طريقة البرهان . لأنهما أي الحكمة والشريعة ـ أختان رضيعتان . وهذا ما لـم يقل به أحد من فلاسفة الاسلام الا ابن تومرت امام الموحدين وفيلسوفهم الأول .

وبراهين ابن رشد على وجود الله هي عينهـــا البراهين الواضحة البسيطة التي وردت في القرآن الكريم ، وأعنى بها دليل العناية ودليل الاختراع ، وهي عينها البراهين التي قال بهـا ابن تومرت . ونقد ابن رشد للأشاعرة بصفة خاصة على أساس أنهم يقيسون الغائب على الشاهد هو نفس النقـد الذي وجهه ابن تومرت لهم . وحديث ابن رشد في التقابل بين القياس العقلي والقياس الشرعي أو الفقهي هو نفس حديث ابن تومرت . وتقسيم ابن رشد ـ في فصل المقال وفي مناهج الأدلـة ـ النـاس الى برهانيين وجدليين وخطابيين هو نفس تقسيم ابن تومرت السائلين الى ثلاثـة أصنـــاف : مسترشد ومستفت ومناظر . وكلام ابن تومرت عن التأويل هو نفس كلام ابن رشد عنه ، وحديثهما عن معناه يكاد يتفق حتى في الألفاظ . ونقد ابن رشد للمتكلمين في كتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة (انظر المقدمـة التي كتبها الدكتور محمد قاسم في نقد مدارس علم الكلام مع نشره لكتاب مناهج الأدلة ـ الطبعة الثانية 1964) . وللأدلة التي ساقوها حول الصفات والجهة والرؤية والعدل والجور هي نفس أنواع الأقيسـة الفاسدة التي تحدث عنها ابن تومرت في النص الهام الذي أوردناه سابقا . وأعنى بها : قياس الوجـود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الأفعـــال .

4 ـ هل نصرح بالحكمة للجمهور ام لا نصرح لهم بهـا ؟ :

لكن ابن رشد وابن تومرت متفقان معا على عدم اذاعة الحكمة بين الجمهور . فابن رشد ينقد المتكلمين والفلاسفة ـ وبخاصة الغزالي ـ بل ويكفرهم ، لأنهم صرحوا بالحكمة للجمهور « والصواب » كان ألا يصرح (أي الغزالي) بالحكمة للجمهور » . وابـن تومرت كذلك بالرغم من ايمانه بالدور الذي يلعبه التأويل في فهم الشرع ، الا أنه يفضل الوقوف عند ظاهر المتشابهات ويؤثر الايمان بها بلا تشبيه ولا تكييف.

لكن عدم التصريح بالحكمة للجمهور لا يتفق منطقيا مع ما أوصانا به الشرع من تحكيم النظر العقلي ومع ما أراده كل من ابن تومرت وابن رشد من تثقيف الجمهور وانتشاله من هذا الجهل الذي أراده لهـم فقهاء المرابطين كما أسلفنا ، ليظلوا هم ـأي الفقهاءـ في نظر الجمهور الملجأ الوحيد لهم ولسلاطينهم في أمور الدين . فالمنطق يأبى علينا ان نسلم بأن ابن تومرت وابن رشد أرادا ان يستبدلا بالارستقراطية الفقهية التي كانت سائـــدة في عهـــد المرابطين ارستقراطية عقلية ، وهذا المنطق نفسه يفرض علينا

القول بان كسب الجمهور الى صفوفهما كان أمرا يسعى اليه كل منهما . ففيم أذن القول بعدم التصريح بالحكمة أو بعدم التصريح بالجمع بينها وبين الشريعة للجمهور ؟

الحكمة الضارة بالجمهور هي الحكمة الملفقة التي ابتدأ فيها المتكلمون والفلاسفة من مقدمات أخرجوها من عقولهم هم . لا من الشرع في أصوله . ومن تأويلات نزولها - بنص تعبير ابن رشد - على الاعتقاد بوجود الله ووحدانيته وصفاته وكونه جسما وكونه في جهة ، وكذلك على الاعتقاد بحدوث العالم وقضاء الله وقدره والجور والعدل .. الخ ، وعرضوا كل هذا للجمهور فأفسدوه وأفسدوا الحكمة والشرع جميعا . واذا كانت الحكمة كلها من هذا الطراز الملفق ، فالتصريح بها للجمهور ضار لا ريب في ذلك - لكن الحكمة ليست - لحسن الحظ - كلها من هذا الطراز . أو - على الأقل - فان الحكمة كما فهمها ابن تومرت وابن رشد والتي كانا يأملان فيإذاعتها بين الجمهور وفي تنويره بها . تمشيا مع الاتجاه العام لفلسفة الاسلام في عهد الموحدين ، ليست من هذا الطراز .

الحكمة الضارة التي ينبغي عدم التصريح بها للجمهور هي اذن أقوال المتكلمين وتخريجات الفلاسفة التي شوشوا بها عقول الجمهور وأبعدوهم عن شريعتهم الحقة . كما ابعدهم عنها ايضا فقهاء المرابطين في خلافياتهم الفقهية . أما الحكمة المفيدة التي ينبغي اذاعتها بين الجمهور فهي تلك التي تبدأ بالتزام نص الشرع ، وبالوقوف عند ظاهره . وبالتوقف والحيطه في الحكم بأن هذه الآية أو تلك من المتشابهات أم لا . وبعدم الالتجاء الى التأويل الا اذا دعت الضرورة اليه ، مع ملاحظة أن هذا التأويل يجب أن لا يخرج عن لسان العرب ، وأن أي تأويل او قياس يسقط اذا كان هناك نص غير ملتبس يعارضه او اذا كان يناقض السنة المطهرة . سواء كانت خبرا متواترا او عملا ، هذه لحكمة التي تراعي هذا كله هي التي تلتقي بالشرع حتما ، وهي التي علينا أن نذيعها بين الجمهور . اذا كنا واثقين من قدرته على التأويل الصحيح ، في الحدود المشروعة له . وذلك لأننا سنجني من وراء اذاعتها الخير كل الخير .

وفي كلمة واحدة نستطيع أن نقول ان الحكمة الضارة التي ينبغي عدم التصريح بها للجمهور هي الفلسفة الاسلامية . اما الحكمة المفيدة التي ينبغي التصريح بها للجمهور فهي الفلسفة القرآنية .

محاضرة القاها الدكتور هويدي في البليدة أثناء زيارته للجزائر في السنة الماضية .

فن المقامة

فى النثر الجزائرى الحديث

د. عَبدالله ركيبى
أستاذ بكلية الآداب
– جامعة الجزائر –

اذا كان الشعر الجزائرى الحديث ، قد وجد من يعنى به من الدارسين ، ووجد عناية تمثلت فيما قدم من ابحاث تاريخا او نقدا او جمعا ، فان النثر الجزائرى الحديث ، رغم ما قدم فيه من ابحاث ، مازال فى حاجة الى مجهودات اخرى تبرز قيمته الفنية والانسانية ، ذلك ان الدارسين لادبنا الحديث يجتذبهم الشعر قولا او دراسة بوصفه ذلك الفن العريق فى الادب العربى .

أما النثر فلا يتمتع بهذه النظرة . لذلك لم يعط ما يستحق من عناية واهتمام ، في حـــين ان النثـــر الجزائري في بعض اشكاله كان أكثر تعبيرا عـــن أحساس الكاتب من جهة ، وأقوى تصويرا لواقـــع المجتمع في مرحلة معينة ، من جهة أخرى ، على ان شكلا آخر من أشـــكال هذا النثر لم يجد عنـــايـــة اطلاقا لا قليلا ولا كثيرا ، هذا الشكل هو : فـــن المقامة في هذا النثر بالرغم من انه لعب دورا هاما في الحياة الأدبية ، اثناء القرن الماضي . وسجل بعض القضايا التي كانت محل عناية الأدباء والكتاب ، كما سجل مظاهر سادت في تلك الفترة ونقل لنـــا صورة من المجتمع وما كان يعيش فيه من اوضـــاع اجتماعية وثقافية واقتصادية .

وقد فطن الى هذا اللون من الأدب بعض الأجانب وعنوا به نشرا أو تعليقا عليه ، ولكن من زاويـــة خاصة تتفق ونظرتهم للتـــرات القومي ، التي هي نظرة لا تنفذ الى الجوهر وانما تكتفي بما يظهر عـــلى السطح دون أن تبحث عن الأعماق او المعطيات .

ومن هنا رأيت ان أعرض لهذا الموضوع بعـــد ان عثرت على انتاج يتصل بأدب المقامة في أدبنا الحديث لا لأن في هذا دراسة للترات القومي ، وتقويما لـــه ، ولا لأن نظرتنا مختلفة في فهمه عن هؤلاء الاجـــانب فحسب ، ولكن لأنه يمثل لونا جديدا في المقامـــة الادبية في ادبنا الحديث . وهو لون ، في تصـــوري يظهر . لأول مرة ، في أدبنا العربي الحديث فيمـــا أعرف . هذا اللون هو المقامة الشعبية التي ظهرت في الثلث الأخير من القرن الماضي واتخذت اسلوبا جديدا في تصوير البيئة الجزائرية كما نقلت لنـــا مظمونا يعطيها صبغة خاصة . وعالجت موضوعـــا مختلفا عما ألفناه في فن المقامة المعروف في الادب العربي . ومن المعروف ان هذا الفن قديم في أدبنا العربي ، وان المقامة بوصفها . أحـــاديث تلقى في جماعة قد شاعت منذ وقت مبكر وتعددت وظيفتها من اعلامية ، الى وعظية دينية او أخلاقية الى وظيفة لغوية .

ولكن هذا الفن رسخت جذوره منـــذ ان ظهـــر « الهمذاني » ثم بلغ الذروة منذ ان جاء « الحريري » وتميزت ملامحه وخصائصه وأخذ طابعه الذى عرف به بعد ذلك حتى جاء العصر الحديث فنقل هذا الفن الى مرحلة أخرى لم تصبح فيها المقامة عملا أدبيـــا يعنى الكاتب فيها بالجانب اللغوى اكثر من غـــيره وانما يعنى بالواقع ونقده ويسعى الى تغييره كما ظهر هنا في مقامات « المويحلي » في كتابه « حديث عيسى ابن هشام» . وفي « مجمع البحرين » لليـــازجي .

أما في النثر الجزائري فقد ظهرت فيه المقامة منذ وقت مبكر . وهناك اديب جزائري برع في هـــذا اللون من الكتابة الادبية ونوه الـــكتاب والدارسون بآثاره في النثر والفن هذا الكاتب هو « محمد بـــن محرز الوهراني » الذي عاش في القـــرن السادس الهجري . وكتب مقامات ومنامات ورسائل أدبيـــة صور فيها ، بصدق وبعبارة قوية ، بعض جـــوانب الحياة في المجتمع العربي في عصره «عصر الايوبيين» وقد ظل الوهراني ، زمنا طويلا ، مجهولا بالنسبـــة لكثير من الدارسين ، ولكنه في السنوات الاخيرة وجد من يعنى به وبآثاره ، بل اصبح موضوعـــا لبحوث جامعية في الشرق العربي .

وقد أشاد بأعماله الادبية بعض الباحثين الجادين أمثال الدكتور « عبدالعزيز الأهوانى » الذى قـــدم لأعماله الادبية بقوله : « ان هـــذه المجموعة مـــن النصوص تمتاز فى تاريخ النثـــر الفنى فى الادب العربى بميزات ترفعها الى مقام عال ٠

ولا نكاد نجد فى النثر الفنى ، فى الأدب العربى القديم نصوصا فيها ، ما فى كتابات الوهرانى مـن حيوية وذكاء ولمحات تعبر عن شخصية الكاتب » (I)

وهذا النص لباحث عالم سجل فيه رأيه فيمـــا انتجه هذا الأديب الناثر الجزائرى اثناء الحديث عن مناماته التى شهر بها ٠ هذا النص يؤكد ان النثـــر الجزائرى ما زال فى حاجة الى دراسة مستفيظة تكشف عما فيه من قيم أدبية وانسانية ٠

والواقع ان الدارسين يفرقون بين « المنـــــامة والمقامة » ، فالاولى غالبا ما يكون أشخاصها ممـــن تستحيل رؤيتهم وممن وجدوا فى التاريخ كالصحابة مثـــلا ٠

أما المقامة فانها مستقاة من واقع الحياة ومن واقع العصر الذى عاش فيه المؤلف وصور بعض النماذج التى عاشرها أو استوحاها من بيئته ٠

وقد استطاعت المقامـــــة ان تتخطى فى تأثيرهـــا النطاق العربى ـ كما يذهب بعـض الـدارسـين ـ استطاعت ان تؤثر فى الأدب الاسبانى فيما عـرف « بقصص الشطار » بل ان بعضهم يذهب الى أبعـد من ذلك ، فيرى انها قد أثـــرت فى الأدب الأوربى بعامة بعد ان ترجمت الى لغات متعددة ، لكن تأثيرها لا يقاس بتأثير قصص ألف ليلة وليلـة فى الآداب الاجنبيـــــة .

اما المقامة فى النثر الجزائرى الحديث فيبدوا انها انتشرت بصورة أقل مما هى عليه فى الادب القديم وربما يرجع السبب كما ذكرت ، الى ان الشعر كان هو الفن المسيطر على الحياة الادبية ، أو ان ما كتب من مقامات لم يظهر بعد لسبب أو لآخر ٠

ومع هذا فان الذى بين أيدينا من بعض النصوص يؤكد ان فن المقامة وجد فى النثر الجزائرى الحديث ويمكن التمييز فيه بين انواع ثلاثة :ـ

المقامة الصوفية ـ المقامة الادبية النقدية ثم المقامة الشعبية ـ فالمقامة الصوفية هى من الاشكال الادبية تنتمى الى النثر الصوفى وقد عبر فيها اصحابهـــا عن نزعاتهم الروحية مثلما عبروا عن ذلك بالشعر ، ويعد الامير عبدالقادر ممن عالج الامرين معا :

الشعر والنثر الصوفيين ، وكتب ما يمكن ان يعد مقامة أو شبه مقامة أدبية صوفية نشرها فى كتـابه « المواقف » وقد أراد لها ان تكون بمثابة المدخل لهذه المواقف يساعد على فهمها ويصور بها الموضوع الذى أرق المتصوف طويلا وهو موضوع « الحقيقة الالهية » وكيف أنها تدرك بالذوق لا بالعقـــل ، لذلـك فان البرهان عليها بالادلة العقلية مستحيل ، والامير يعمد الى خلق شخصية فى هذه المقامة ، وان لم يذكر لنا اسما خاصا ، بل اكتفى بتعريفها لنا بقوله : «عريف الجماعة ومقدم أهل البراعة» .

I) سنذكر هذه المراجع بالتفصيل فى نهاية هذه الدراسة

وبالطبع فان لفظتى العريف والمقدم من الالقاب الصوفية . والامير يصف مجلسا حضره هذا الراوى واجتمع فيه أناس ظرفاء ليتحدثوا او ليستمعوا الى من يقص عليهم قصة « معشوقة غير مرموقة » وهــو يمهد بذلك لتصوير مغامرة روحية فيصف هـــذا المجلس حين يقول : « حضرت محاضرة من محاضرات الشرفاء ومسامرة من مسامرات الظرفاء فى نادى من اندية العرفاء . فجاؤوا فى سمرهــم بكل طرفة غريبــة مستظرفة عجيبة ... » .

ووصف هذه « المعشوقة » يكون بتلك الاوصاف التجريدية التى نلحظهـــا فى الادب الصوفى والتى لا تحدد الموصوف تحديدا يوضح الملامح والصفات التى تميزها عن غيرها ، وانما تكون أوصافا عامة ، فهى : « الباطنة . الظاهرة . المستورة السائـــدة ، الجامعة للتضاد . بل ولجميع أنواع المنافاة والعناد» .

فالامير هنا يتحدث عن « الذات الالهية بأسلــوب صوفى غامض لينطلق بعد ذلك الى الرحلة التى قام بها بطله بحثا عن المجهول . وتبدأ المغامرة يقوم بها بطل ، ولكنه ليس من اصطناع المؤلف أو اختراعه شأن كتاب المقامة فى ابتكار شخصيات معينة وانما البطل هنا هو المؤلف نفسه الذى يقوم بمغامرة روحية فريده يصعب على غيره ان يقوم بها . والتى لا يمكن ان يحققها الا امثاله ممن قدر لهم الوصول الى غاية يقصر أو يعجز عن تحقيقها غيره .

والطريق الى هذه الغاية محفوف بالاشواك والمخاطر طريق وعر يكتنفه التيه ، مجاهله كثيرة ، ويحيط به القفار من كل جانب وليس هناك دليل سوى المجهول، وحين يسأل البطل عن هذه الغاية لا يجد جوابا شافيا ورغم هذا يستمر فى البحث ويستمر فى الســـير وتستمر المقامة فى تصاعدها الروحى . كما يمـــر البطل بأقوام تحاول مثله الوصول الى المحبوبة . لكنه يجد الناس بين غارق وتائه وعاثر عاجز ، بينما هذا البطل يساعده الصبر « على الوصول » وعلى تحقيق الهدف .

وحين عاد من رحلته هذه والتقى بالجماعة . سئل عما رأى فرفض ان يجيب بشىء سوى ضرب الامثلة لان المسألة لا تروى أو تحكى وانما تحس بالــذوق والمشاهدة والتجربة .

وهذه هى النتيجة التى يريد المؤلف أن يصل اليها وهى ان معرفة الحقيقة الصوفية لا تتم عن طريق الفكر والمنطق ولكنها تتحقق عن طريق السياحة الروحيــة ان صح التعبير .

فهذه المقامة اذن أشبه بالرحلة الدائرية ، رحلة من الارض الى السماء ثم من السماء الى الارض . الحركة فيها ليست حركة بالمعنى المألوف،ليست بالجسم وانما هى بالـــروح .

أما مضمونها حينما يقوم فلا ينبغى ان ينظـــر اليه على أساس غير ما عرف لدى المتصوفة من فهم او نظر يتصل بالكون وبالطبيعة وما بعد الطبيعــة . لان هذا هو طريقهم وسبيلهم الى المعرفة عن طريــق الذوق والرياضة والمشاهدة .

كذلك فان اسلوب هذه المقامة قد تأثر بمصطلح المتصوفة . اذ يغلب عليه الرمز والغموض.والحديث فى هذه المقامة تلميح لا تصريح ، واشارة ورمز كما

هو الامر فى النثر الصوفى بعامة . تبدو لغة الامير فى هذه المقامة لغة قوية جزلة ، غير ان الحوار نادر فيها وما وجد منه لا يختلف فى طريقته عن السرد من حيث انه حوار غامض يعتمد على الايماء وعلى التلويح بالمعانى والافكار . اما عنصر القص فهو ضعيف لان الحركة غير واضحة وغير موجودة بصورة تجعل من عنصر القص اسلوبا مشوقا . لان الموضوع بطبيعته يتسم بالتجريد والتعميم ، كذلك فان الامير يقلد كتاب المقامة فى الاستشهاد بالشعر ليؤكد غرضه أو يوحى لما يهدف اليه من كتابة هذه المقامة ووظيفتها هنا تختلف عن وظيفة المقامة اللغوية التى تهدف الى التسلية والترفيه أو الى ابراز تمكن الكاتب من اللغة أو اظهار البراعة اللفظية وانما تهدف المقامة الصوفية الى ابراز المعنى الميتافيزيقى للمعرفة.

وبصرف النظر عن تجاوبنا او عدمه مع هذا الاتجاه . فان الذى يعنى الباحث هو رصد الظاهرة الادبية وتحليلها ورصد السمات والخصائص الادبية للاشكال أو الانواع أو الاجناس الادبية المختلفة . وقد يكون من التطويل ان نعرض للعوامل التى دفعت الامير الى ان يتجه الى التصوف والتاليف فيه شعرا أو نثرا ، وهل هذا الاتجاه بعيد عن عصره أو هو تقليد للسابقين أو انه يرتبط بتكوين الامير وثقافته خاصة ، وقد عرضنا لهذا كله فى دراستنا للشعر الدينىالجزائرى الحديث.ولكن الذى نسجله ان الامير فى هذه المقامة قد اطلق عليها لفظه « قصة » كما اننا نسجل بان مقامته هذه اسهمت من الناحية الادبية فى النثر الجزائرى الحديث . وان اتخذت طابعا خاصا واتجاها معينا .

اما النوع الثانى للمقامة فى النثر الجزائرى الحديث فهو « المقامة الادبية النقدية الفصيحة » ، ولكن هذا اللون لم ينتشر فى أدبنا الحديث بالرغم أن هذا الأدب خضع بصورة واضحة للأساليب البيانية فى الأدب العربى . وكنا نتوقع ان تظهر مقامات كثيرة لانها تتناسبمع فكرة الاحياء التى دعا اليها «رجال الحركة الاصلاحية» من جهة ، ولانها تساعدهم على صب افكارهم فى هذا القالب القديم .

والواقع اننا وجدنا خليطا من هذا الشكل ومن اشكالأخرى فى النثر الاصلاحىعرضنا له فى دراستنا للقصة القصيرة الجزائرية ، ولكننا لم نعثر على مقامة متكاملة ومستوحاة من الاشكال القديمة،متكاملة فى خصائصها وسماتها كما عرف لهذه المقامة من مميزات تجعلها فنا خاصا له تقاليده المعروفة . غير أننا عثرنا على مقامة ادبية كتبها « عمر بن برهيمات » ونشرها فى جريدة « المغرب » سنة 1903 تحت عنوان : «مقامة أدبية » تحدث فيها عن رحلته الى المؤتمر العلمى الذى انعقد بباريس فى شهر سبتمبر سنة 1897 م ، وفيه التقى برجال العلم ونوه بالشيخ المفتى التونسى « سالم ابو حاجب » ومدحه بمقطوعة شعرية .

وفى هذه المقامة يصور « بن برهيمات » كيف انه اجتمع اثناء هذا المؤتمر بوفود كثيرة . لكن شخصا من بين الحاضرين لفت انتباهه بتظاهره بالعلم وبلباسه الذى كان يقلد فيه العلماء ، فقد كان : « يلبس عمامة ولكنه قام يستنقص من المسلمين وعلومهم ولا يعرف له نسب وان كان متعمما كما يتعمم أهل جزيرة العرب ... » فالكاتب استخدم اسلوب المقامة

ليطوعه الى تصوير وقائع شاهدها واراد بواسطة هذه الطريقة ان يسخر من هذا الشخص الذى حضر هذا المؤتمر الذى هاجم فيه المسلمين وعلومهم شأن بعض المستشرقين حين يندسون لا لخدمة الفكر الاسلامي او خدمة الادب العربي ولكن لخدمة افكار أخرى يدسونها باسم العلم أو باسم الثقافة . ولكي يصور الكاتب هذه الشخصية المزيفة تصويرا (كاريكاتوريا) ضاحكا وهو اسلوب قديم فى المقامة . لكى يفعل ذلك اخذ يصف حركات هذا الشخص وتصرفاته بأسلوب ساخر فيه فكاهة كثيرة وفيه سجع كثير أيضا .

يقول بن برهيمات : « ثم انه صار يدندن كالسنور ويخور خوارا كخوار الثور والناس يسمعون وجلهم له يلعنون فلما اتم سفهه ، والبزاق قد ملاء فمه وكان قد لازمنى أحد فضلاء اللجنة الاخيار من ابناء امجادها الابرار اشتملت ذاته على غالب أوصاف الادب غير انه لم يكن يعرف لغة العرب . وكان حفظه الله يرغب منى ان اعجم له تلك المقالة ، فلم يسعنى الا اجابته الى ما طلب ... »

وهذه المقامة توضح ذلك الصراع الذى مازالت آثاره موجودة بين بعض المستشرقين وبين علماء المسلمين فيما يتعلق بالثقافة والفكر والادب . والتراث العربي الاسلامي . ولا شك ان استخدام الكاتب عن وعى لاسلوب المقامة انما كان هدفه التأثير فى المتلقى من ناحية كما ان عنايته بالسجع وبالفواصل وبالموسيقى كانه يقصد منه انه يحدث نوعا من اللذة الادبية من ناحية ثانية ومن جهة ثالثة عمد الى السخرية ليصبغ على مقامته نوعا من الحيوية ، ولكن عنصر القص فى هذه المقامة ضعيف الى حد ما غير ان الذى تؤكده المقامة هو ان اللغة العربية فى فترة متقدمة كانت تتمتع بقوة ساعدتها على الاستمرار والتطور رغم ما عاشته من ظروف قاسية صعبة ، ولو انتشر فن المقامة فى تلك الفترة لأمكن ان نعرف وضع العربية بأعتبارها أداة فن وثقافة ، ولاستطعنا ان نعرف القضايا التى كانت تشغل أدباء ذلك العصر ولكن الذى نقل ما افتقدناه فى المقامة الادبية التى كتبت بلغة عربية فصيحة معربة انما هو كاتب آخر عالج نوعا من المقامة مختلفا عما الفناه فى اسلوبها ولغتها . هذا الكاتب هو « محمد بن على » الذى ترك لنا مقامات شعبية أطلق عليها : (المقامات العوالية فى اخبار العلالية على اللغة المغربية) . وقد نشرها وترجمها : ج.فوز . كما قدم لها : م . ج . دلفين . وقد نشرت بالمجلة الاسيوية .

واهمية هذه المقامات ليست فقط فى انها انتاج أدبى ظهر فى فترة كانت اللغة العربية ـ أواخر القرن الماضى ـ تمر بمرحلة من اخطر المراحل التى مرت بها فى حياتها منذ وقع الاحتلال الفرنسى لبلادنا ، كذلك ليست اهميتها أيضا فى انها كتبت بأسلوب مختلف وبلغة تختلف عن المقامة القديمة التى اتخذت العربية الفصحى المعربة اداة للبيان ولكن هذه المقامات كتبت بلغة جمعت بين الفصحى والعامية . ليست اهميتها فى هذا كله وانما اهميتها تبدو أكثر فى القضايا التى عالجتها وفى المشاكل التى صورتها ، وهى قضايا ومشاكل تعطينا صورة عما كان يجرى فى المجتمع الجزائرى وما كان يضطرب فيه من آراء وافكار وما كان يعانى من جراء الاستعمار

بالرغم من ان الكاتب لا يفصح عن هذا تصريحا ولكنه يومىء الى ذلك رمزا أو تلميحا .

وقبل ان نعرض لهذه المقامات بالتحليل لابد ان نشير الى الظروف التى ظهرت والمؤثرات التى دفعت كاتبها الى ان يختار طريقا مختلفا عما الفنـــاه فى كتابة المقامة الأدبية سواء من حيث اللغة ، أو الموضوع أو المضمون .

والكاتب «محمد بن على الطاهر الجبارى» ينتمى الى أسرة من أسر «بطيوة» – أرزيو القديمة – بغرب الجزائر وقد عاشر فترة بسعيدة ومعسكر ، وقد أتيـح لـه ان يدرس بالمساجد ويتعلم بالزوايـا حيث التقى بنماذج من الطلبة الجزائريين فى ذلك الوقت وعاش بينهم يتعلم العربية وقواعدها بالطرق التقليديـة وبالاساليب الجامدة المعروفة فى عصره وشاهـد هذا كله وأثر فيه وتاثر به فانشا هذه المقامات تصويرا لواقع هؤلاء الطلبة ، وما يعيشون فيه من ظنك وفقر. كما شعر بظاهرة انتشرت وهى ان اللهجات المحلية قد سيطرت على اللغة العربية الفصيحة المعربة، حيث استشرى فيها اللحن وطغت عليها الرطانة فهزه هذا الوضع الخاص باللغة ودفعه الى تاليف بعض هـــذه المقامات وقد شكى من انتشار العامية التى يطلـق عليها (البربرية) بلهجاتها المتعددة والفاظها البعيدة عن العربية الام » . وقد ذكر جملة منها ولكنه لـم يذكر الفرنسية التى طغت فى عصره بل وظهـــرت حتى فيما كتبه هو نفسه فى هذه المقامات كما ظهرت فى كتابات غيره أيضا .

ولكنه لم يشر الى ذلك فيما نتصور لانه لو اعتبر اللغة الفرنسية أجنبية ربما تعرض لأذى السلطات الاستعمارية خاصة وانه فى فترة من حياته كـــان قاضيا تابعا للادارة الفرنسية . إذن فقد اشـــار الى تعدد اللهجات فى القطر الجزائرى وبوجه خاص فى غربه حيث نشأ الكاتب وتنقل بين ربوعــه وخالط قبائل كثيرة تختلف لهجاتها اختلافا واضحا أدى الى ضعف اللغة العربية حيث اعترف بان العلماء الذين ياتون من الشرق قد لا يفهمون اللهجة الجزائرية رغم ان المغرب كما يقول قد انجب علماء فطاحل فى مختلف فروع المعرفة والثقافة والأدب .

وهو يسجل بان هؤلاء العلماء الذين نشأوا فى الجزائر اصبحوا مجهولين فى بيئتهم ، فما بالك فى البيئات الاخرى . كل هذه الدوافع قد حركت فيـه هذه النزعة لان يكتب هذه المقامـات بغرض واضح وهو انه : يرجو من الله ان تكون تخليصا للفصاحة فى الاوطان المغربية وزبدة لتقريب قاريها بالنظرية وانى ألفتها على صفة المقامات لانها تفيدنا عن غيرها من المقالات ، ولان سلفى بذلك حائـزون التفضيل والاحسان ، والشكر الجزيل بلا فخر ولا امتنـــان العلامة بديع الزمان همذان وابو الفتح الاسكندرى وابن هشام ، والعلامة الحريرى وابو زيد السروجى والحارث بن همام فلا حرج ان عذرى واضح وعــدم قدرى فادح ، وانى لا طاقة لى لاستباحة ببحـورهم» فالكاتب فى المقدمة يستخـدم أسلـوبا متفاصحــا استخدمه فى المقامات وهو يصرح بهدفين :

أولهما – كما أشرنا – هو اعادة الصفاء للغـــة العربية فى الفاظها وتعابيرها وصقلها صقلا يعيـــد لها بيانها المشرق . أما الثانى فان الكاتب يعتـرف بعجزه عن تقليد كبار كتاب المقامات فى العصـــور

الزاهرة ولكنه استخدم المقامة وعاء لتطوير افكاره وآرائه لما لها من تأثير فى المتلقى بسبب ما تمتاز به من صفات وخصائص · وليس غرضه فقط ــ كمــا ذكر دولفين ــ تسلية القارىء واثارة الرغبة الحارة فى نفسه . كذلك لم يكن يهدف الى كتابة المقامات لتصبح أدبا شعبيا أو لتدخل فى اطـــار الفلكلور المغربى » كما ذهب الكاتب ايضا ولكنه كتبها فيما نعتقد بحثا عن أسلوب جديد يساعد على بقاء اللغة العربية فى عصر الكاتب ، لغة أدب وفن وثقافـــة كما صرح بذلك . هذا من ناحية ، أما من ناحية ثانية فان هدف الكاتب هو عرض افكاره وآرائه وتوصيلها الى البسطاء من المتعلمين الذين أطلق عليهم ــ دولفين ــ « انصاف المثقفين » وهم اولئك الذين تعلموا تعليما تقليديا صرفا لايساعدهم على التذوق الادبى بقـــدر ما يساعدهم على حفظ النصوص الفقهية واللغوية فالكاتب من جهة ثالثة يهدف الى أحداث اللذة الفنية باصطناعه اسلوبا معينا واختياره لغة وسطا تجمع بين العامية والمعربة الفصيحة ·

وواقع الامر ان الادب الشعبى سواء منه ما تناقلته الشفاه والرواة أو ما أصبح نصوصا تدخل فى هذا « المصطلح » رغم ان كتابه معروفون ، هـــذا الادب انتشر فى الحقبة المشار اليها فى القرن الماضى لظروف كثيرة ، فحين ضعف الادب الرسمى وجد هذا الادب ليملأ فراغا كبيرا كان يحس به الشعب الجزائرى الذى حرم من لغته ومن ثقافته القومية فوجـــد فى الادب الشعبى ملاذا له من الحرمان الذى كان يشعر بـــه المنشأ والمتلقى على السواء .

فكاتبنا قد يكون هذا من بين الدوافع التى دفعته الى كتابة مقاماته هذه بالاسلوب الذى اختاره وباللغة التى اصطفاها ، فهو يساير موجة فى الادب سادت فى عصره والتى سببها ضعف اللغة العربية الى حد ما وانكماشها فى اطار خاص وبين فيئة معينة · يضاف الى ذلك خوفه على هذه اللغة حتى ولو كانت عامية ان تضمحل أو تذوى فاختار هذه الطريقة ليصور مظاهر فى المجتمع ويسجل ظواهر نشأت فى عصره مازال بعضها يعيش فى البيئات الشعبية فى بلادنا ·

ونحن نميل الى القول ان اهتمام بعـــض الكتاب الاجانب بالادب الشعبى انما يقصد منه توجيه الانظار الى اللهجة العامية بدل اللغة المعربة الفصحى بغرض التقليل من قيمة هذه الاداة واعطائها صبغة خاصة تجعلمنها مجرد لهجة من اللهجات التى انتشرت فى البلاد·

ومما يؤكد هذا ان مقدم هذه المقامات لم يشر الى وضع اللغة العربية أثناء حديثه عن هذه المقامات التى تثير قضية من أخطر القضايا . ونعنى بها الصراع بين العامية والفصحى والتى عرض لها الكتاب والباحثون واسهموا بآرائهم فيها بقطع النظر عن الدوافع التى تحرك بعضهم وبقطع النظر عن الصورة القومية او الفنية بالنسبة للاديب شاعرا أو ناثرا و أيضـــا بقطع النظر عن التعاطف او عدمه تجاه اللغة القومية أو تجاه اللهجات العامية ·

ومما لاشك فيه ان الظروف التى احاطت بالمجتمع كما اشرنا ســـواء منها السياسية والاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية قد أسهمت فى انشار الادب الشعبى الذى لعب دورا هاما فى الحياة الادبية بحيث وجدت فيه الجماهير تعبيرا عن مطامحها وآلامها لذلك لم يكن غريبا ان تظهر المقامـة الشعبية فى هذه الفترة

بالذات تهدف ضمن ما تهدف اليه الىتشريح المجتمع وما استشرى فيه من مظالم ومساوىء اجتماعية نشات بسبب الاستعمار وآثاره.ومن ثم وجدنـــا في هذه المقامات الحث على فضائل معينة والنهى عن رذائـــل كانت قد ظهرت فى عصر الكاتب وبالتالى كان يهدف مؤلف هذه المقامات الى تقديم العبرة والنصيحة مـــن خلال أعماله الادبية هذه .

فالهدف التعليمى اذن واضح فيها ، أما الهدف الفنى فيتمثل فى استعراض المؤلف لقدرته اللغوية ومعرفته لمفرداتها واستيعابه اللهجات المحلية المتعددة فى البلاد ، أما مسرح أحداث هذه المقامات فهو القطر الجزائرى كله بمختلف بيئاته الاجتماعية والطبيعية، ذلك ان المؤلف قد تنقل بين أماكن كثيرة وعرف مناطق متعددة وان كان الشطر الاكبر مما كتبه قد كرس لمنطقة وهران التى عاش فى نواحيها وخالط قطاعا كبيرا من سكانها غير ان القطاع الذى سيطر على فكره وعنى به فى مقاماته هذه هو قطاع « الطلبة العرب » وهو اصطلاح اطلق على من كان يدرس القرآن والفقه وقواعد اللغة العربية كما أشرنا . وغالبا ما كانت الدراسة تتم فى ظروف غاية فى الضنك والضيـــق فكان هؤلاء الطلبة ينتقلون من بلدة الى أخرى طلبا للعلم ويبدو ان هذا المؤلف كابد كثيرا فى سبيل ذلك وعانى طويلا من حياة قاسية وتعرض للجوع والفاقة فخرج بهذه التجربة التى تصور قطاع « الطلبـــة » وحدهم . لكنها فيما اتصور تسجل ظروف المجتمع كله ، فتظهر الاحوال الاقتصادية التى اضطربت فى عصر المؤلف .

وقد اعترف مقدم هذه المقامات بان هؤلاء «الطلبة» كانوا يعيشون فى وضع خاص فى حيـاة تتســـم بالاضطراب والفاقة ولكنها أخـــذت : (اليـوم فى التلاشى بسبب تغييرات كثيرة أدخلهـــا النظـــام الاستعمارى الذى يقصد القضاء عليها نهائيا) .

فمحاولة القضاء عليها ليس لأنها تمثل وضعـا سيئا ولكن لأنها تمثل وضعا خاصا بقى للغة العربية ولا يقصد من القضاء على هذا الوضع نشراللغة العربية أو انقاذ « الطلبة من حياة الفقر بقدر ما كان يهدف الى ازالة ما بقى من قشور للثقافـــة القومية ، كان هؤلاء الطلبة يمثلونها ويحافظون عليها .

والظاهرة التى ارقت الكاتب الجزائرى هى ظاهرة الفقر انه المحور الذى أدار حوله هذه المقامات الاثنتى عشر والذى يجسد بصورة مهولة وضع الجزائر أواخر القرن الماضى . ومدلول الفقر يتسع ليشمل الفقـر المادى المعروف وفقر العلم وفقر الحضارة . والكاتب لا يشير الى سبب هذا التخلف وانما نحن نستنتج ان المجتمع الجزائرى فى هذه الفترة عاش وضعا شاذا من جراء السيطرة الاجنبية يضاف الى هـذا ان الكاتب عرض ، ناقدا او ساخرا ، لمظاهر سلبية حدثت فى عصره سنعرض لها حين ندرس مقاماته من ناحيتى الأسلوب والمحتوى .

هاينريش شليمان

أو ميلاد علم جديد

د. هشام الصفدي

أستاذ بكلية الآداب
- جامعة الجزائر -

هنالك في حقل الصراع البشري عدد وفير من الحروب الكبرى الا ان عددا قليلا جدا من هذه الحروب بقيت اخبارها حية في ذاكرة الشعوب • ولعل الحرب الضروس التي دارت رحاها بين الاغريق وأهل مدينة طروادة قبل حوالي ثلاثة آلاف سنة في طليعة تلك الملاحم الخالدة • ولا يخفى عن البال ان حرب طروادة ما كانت لتحتل مكانة مرموقة جدا في التاريخ وفي الأدب العالمي لو لم تخط اخبار السنة الاخيرة من براعة كاتب عبقري عاش في القرن الثامن قبل الميلاد ، شاعر يكاد يكون مجهولا من الناس رغم انه خلق لهم أجمل ملحمتين من ملاحم الشعر العالمي هي الإلياذة والاوديسة.

---

1) بمناسبة مرور مئة وخمسين عاما على ميلاد العالم شليمان 1822 ـ 1972

لقد سجل الشاعر هوميروس فى كتابه الالياذة(1) اخبار واحداث أناس عاشوا قبل عصره بمئات السنين ورغم ذلك استطاع هوميروس بما لديه من موهبة فذة ، وخيال ملهم حى أن ينقل قراءه الى ذلك العالم الاسطورى • عالم اشترك فيه البشر والآلهة على السواء فى صنع احداث حرب رهيبة انتهت بدمار مدينة طروادة بعد حصار طويل وحروب مريرة •

وتكاد روعة الوصف التى تفرد هوميروس بها تجعل من الصعب على القارىء أن يميز بين ما هو بشرى وبين ما هو فوق البشر ، الحقيقة والاسطورة • ومع مرور الزمن تناقلت ، الشعوب ملحمة طروادة حينما وضعها هوميروس • وازداد اهتمامهم بها خاصة مع بزوغ عصر النهضة الاوربية - التى اتخذت من التراث الحضارى الاغريقى - الرومانى قاعدة للحضارة الوليدة فى أوربا ، واعتبارا من ذلك العهد انقسم الناس بين مصدق ومكذب لما جاء فى مرويات هوميروس من أخبار ، بل وذهب البعض الى انكار وجود الشاعر نفسه ونسبة مؤلفاته الى كتاب آخرين مجهولين ، لذلك كان من الطبيعى ان ينشب جدل فى الاوساط المثقفة الاوربية حول هوميروس ومؤلفاته ، وان يستمر اللغط حتى منتصف القرن التاسع عشر. وبالنظر الى الاحداث الخيالية الاسطورية التى حفلت بها ملحمة الالياذة ، مال الكثيرون الى رفض هوميروس كمؤرخ ، والى اعتبار وقائع الحرب الطروادية لا تشكل فصلا حقيقيا من فصول التاريخ البشرى •

هوميروس وحرب طروادة :

نشيد الزمان
وقصيدة الماضى
وغناء السلف !
. . . . . .
انشديا هوميروس
واملاء الاحقاب موسيقى
واللانهاية جمالا وسحرا

فالارواح ظامئة ، والقلوب متعبة ، والانسانية والجفة ، والآذان مكدودة من دوى العصر ، فهى ابدا تحن الى سكون الماضى ! (2) •

بهذه الاشعار الحادية يفتتح هوميروس ملحمة الالياذة ، وبقصة التفاحة الشهيرة يمهد للاحداث المروعة التى ستؤدى الى دمار مدينة عظيمة •

الأسطورة :

فى احتفال الآلهة بعرس زيتيس ابنة نريوس رب الاعماق على ملك فيتيا قدمت الربة ايريس (ربة الخصام) غاضبة لانها لم تدع من دون كافة الارباب الى الحفل ، ولكى تنتقم لنفسها القت على الخوان تفاحة كبيرة من الذهب نقشت عليها كلمة مقتضبة : « للأجمل » •

---

1) دون هوميروس فى هذه الملحمة قصة الصراع حول مدينة - ايليون - ولكنه لم يكن يتوخى فى عرضه للاحداث كتابة سجل التاريخ للحرب : فلم يبدأ ملحمته من تاريخ نزول الاغريق على شواطىء طروادة ، ولا استعرض السنوات العشر التى يستغرقها الصراع ، بل اقتصر على اخبار السنة الاخيرة وجعل « غضب البطل أخيل » عنوانا لها

2) الالياذة لشاعر الخلود هوميروس ، ترجمة درينى خشبة ، دارالهلال ، ص 15

وما لبثت جميلات الحفل ان اختلفن على ملكية التفاحة ، وانضمت اليهن الربات حيرا ، مينرفا ، فينوس ، وكل منهن تعتقد نفسها اجمل نساء العالم ، وانها أحق انثى بالتفاحة الذهبية . ولما احتدم الخلاف اتفقت الربات على تحكيم اول عابر سبيل . وتشاء الاقدار ان يكون باريس الراعى الشاب الوسيم وابن الملك بريام ملك طروارة ذلك الحكم (3) . وعندها تتقدم آلهة الحب فينوس ذات الجمال الساحر تتثنى أمام باريس بكل ألوان الاغراء وتحثه على ان يحكم لها بالجمال قائلة : «ألست تحب ان اهبك أجمل زوجة فى العالم ؟ ستكون زوجتك مثلى تغمرك بجمال لا حدود له ، ولن تشعر معها الا انك تعيش منها فى جنة .. فتنة .. نظرات حلوة .. خد مورد .. أهداب كظلال الخلد . . عينان نجلاوان . .جسم ممشوق طويل .. زوجة ترضيك وتغريك .. قلب ينبض بحبك .. هاتها يا باريس ، هاتها يا حبيبى . . » فيرق قلب الفتى ويلقى التفاحة فى يد فينوس ، وبذلك يجر على نفسه وعلى قومه ، غضب الربتين حيرا وميترفا .

يتابع هوميروس عرض الاسطورة العاطفية لاسباب الحرب الطرداوية فيقول: «ان الربة فينوس لم تكذب لان الآلهة لا تكذب ، واذا كانت الآلهة لا تكذب فلن يكذب ابوللو (4) . لابد ان تصدق النبوءة القديمة. لابد ان يبحر باريس الى هيللاس ليجر الخراب على طروادة ‎٠٠‏ » وفى مدينة اسبارطة يلتقى باريس بهيلين أجمل نساء الارض وزوجة مينلاوس ملك المدينة . وما ان تلتقى عيناه بعينيها حتى ينسى باريس نفسه ، اذ رمته هيلين بسهم من عينيها الساجيتين زلزل قلبه . وتهرع الربة فينوس الى باريس تشجعه على وصال زوجة مضيفه والتحبب اليها . وينتهز الشاب فرصة سفر مينلاوس ليتابع محاولاته فتستجيب اليه هيليك ‎٠٠‏ وما ان يسألها باريس : «ألا يسرك يا هيليك ان نعيش سويا أبد الدهر..؟» حتى تجيبه : «ألا يسرنى ؟ وما السرور اذاً يا حبيبى باريس ؟ » « اذاً فلنرحل فى ظلام الفجر ، الى طروآدة» . ويهرب باريس عائدا الى طروادة ، حاملا فى مركبه حبيبته الجميلة هيلين» ، وحينما يعود الملك مينلاوس من رحلته القصيرة ، يعرف قصة الخيانة ، ويتمرغ بعار الفضيحة فليصيح ملتاعا : « الحرب الحرب ! الانتقام من الفاجرة ..

اقتلوا الخائن يا حلفائى .. تنداريوس أدع حلفاءك .. لقد اقسموا جميعا .. استيقظى يا اسبارطه .. جنودى .. شعبى . . هلموا الى » (5) واستمعت هيلاس الى صرخة مينلادس وانتفضت فصارت ثكنة تعج بالجند وتضج بآلات الحرب ، واضطربت البحار بالاساطيل .. ولن يرسو الاسطول الا فى مياه طروادة .

3) تقول الاسطورة : ان بريام ملك طروادة اخذ ابنه الوليد باريس الى هيكل الرب ابو للو ليتعرف طالعه . فجاءت النبؤة تقول : بان باريس سيكون كارثة على قومه وعلى بلده ، وانه سياتى من الاثم ما يجر الى قتل ذوويه وبنى جلدته ، ويفضى الى سقوط طروادة فى يد اعدائها ٠ فيصمم الوالدان على التخلص من باريس ، لكن راعيا يعثر على الطفل المنبوذ فى العراء فيتبناه ويشب فى كنفه راعيا للغنم ، الى ان تكافئه الربة فينوس بعد قصة التفاحة الذهبية ، فتعيده الى والده .

4) الالياذة ، نفس المرجع ، ص ‎16‏

5) كانت هيلين ابنة للرب زويس وثمرة حبه لامها ليدا . وقد تزوجت أمها الامير تنداريوس بعد ان هجرها زويس ٠ وفى قصر تنداريوس شبت هيلين

يتضح من المقطع المتقدم من الالياذة بأن اسباب نشوب الحرب الطروادية يعود الى احداث أسطورية خرافية . وقد قدم هوميروس العواطف البشرية : من حب وكراهية ، من غيرة وانتقام بأنها المحرك الرئيسى لأحداث دولية خطيرة تجاوزت آثارها آفاق البر الاغريقى . وبالتالى ولد مزج الشاعر للاسطورة الغامضة بالاحداث التاريخية شكا قويا لدى كثير من المفكرين ، وميلا الى تكذيب ما يروى . وكانت حجتهم فى الانكار تستند الى تحليل منطقى ، فاذا كان الجزء الاول من ملحمة الالياذة اسطوريا عاطفيا ، فلماذا ينبغى عليهم ان يصدقوا ان الجزء الآخر الدراماتيكى من الملحمة يشكل حقيقة تاريخية؟ أوليست اسماء أبطال الالياذة الرئيسيين : كبريام وميناوس ، وباريس ، وهيلين ، وهكتور ، وآخيل.. الخ اسماء اسطورية لم يعش اصحابها الا فى مخيلة الشاعر هوميدس ، وبين صفحات كتابه ؟ وبالمثل حق لهم ان يتساءلوا : أين هى مدينة طروادة العظيمة وهل قامت حقا مدينة بهذا الاسم ، عاشت وازدهرت ثم جاءت حملة اغريقية عاتية لتنهى وجود المدينة بالنار والدمار ؟

الى جانب المنكرين لحقيقة ملحمة الالياذة ، وجد نفر آخر من الناس اقتنعوا بأن الاخبار التى تضمنتها فصول الالياذة تشكل جزءا من التاريخ ، حتى وعلى الرغم من الطابع الاسطورى الذى يسيطر على القصة وقد استندوا فى تصديقهم الى ما اورده الشاعر اللاتينى فيرجيل عن دمار مدينة طروادة ، ومع ذلك ظل الصمت والغموض يلفان المدينة العتيدة قرونا طويلة فلم يقدم أحد حتى منتصف القرن التاسع عشر على تلك المحاولة الجريئة : سواء لتحديد موقع طروادة ، او للتنقيب والكشف عن بقايا أسوارها وقصورها . وبقيت الملحمة الكبيرة تتابع حياتها فى ذاكرة الشعوب حتى عام 1870 . ففى هذا العالم تم لرجل جرىء اسمه هاينريش شليمان ، ان يحقق حلما ما انفك يراوده منذ طفولته : حلم البحث عن المدينة المسحورة التى خلدها هوميروس فى ملحمته ، والتحقق من صحة وجودها .

الطريق من الاسطورة الى الحقيقة التاريخية :

كان من الممكن جدا ان تبقى مدينة طروادة مفقودة ـ شأنها فى ذلك شأن الكثير من المدن التى قامت ثم اندثرت وضاعت ـ الا انه من غرابة الاقدار ان يرتبط اسم المدينة الاسطورية بعد قرون من الثبات باسم رجل مجهول ، وان تقترن عملية بعثها بنقطة حياة طفل بدأ حياته صبيا لبقال فى مدينة المانية صغيرة ، وان يكون اسم ذلك الصبى المجهول هاينريش شليمان . كان والد شليمان راهبا بروتستانتيا فقيرا فى مدينة انكرسهاجن ، وقد ماتت والدته فى سن مبكرة ، ثم فصل والده عن العمل بسبب خطيئة ارتكبها . وبالنظر لفقر والده لم يتمكن هاينريش الصغير ان يتابع دراسته الثانوية ، واضطر الى مغادرتها الى العمل المهنى بعد ان حصل على دبلوم بسيط ، وبذلك ضاعت على الفتى الطامح الى المعرفة والى التعليم فرصة التعليم الجامعى والدراسات العليا . جابه شليمان الحياة القاسية ولم يكن له بعد أكثر من اربع عشرة سنة ، فعمل صبيا فى بقالة صغيرة . وقد تحمل خلالها الكثير من الاسى ومن الشقاء . ولم ينقذه من هذا العمل المنهك الا انهياره

مرة تحت وطأة برميل ثقيل كان يحمله. ولذلك اضطر هاينريش الى البحث عن عمل آخر يحتمله جسده المجهد . فانتهز الفرصة ليتعلم اصول المحاسبة ، ثم جمع القليل مما ورثه عن امه . وسافر هاربا من شقائه الى هامبورج املا فى اكتشاف العالم وفى بدء حياة جديدة . وخيل للفتى ان الحظ يبتسم له اخيرا . عند ما عثر على عمل فى فنزويلا، فركب البحر متوجها الى هناك ، غير ان عاصفة تداهم مركبه ، وهو لم يبتعد عن الشاطىء الاوربى بعد . وكان شليمان من بين القلائل الذين نجوا من الغرق . نعاد الى امستردام وعمل فيها صبيا فى مكتب تجارى براتب ضئيل . ومع ذلك أخذ يخصص نصف هذا المرتب لتعلم اللغتين الانكليزية والفرنسية ، وكان النصف الآخر لا يكفى لسد ثمن الطعام واجرة المسكن . وفى هذه المرحلة الهامة من حياة شليمان تتبلور خصائص شخصيته وتظهر الى الوجود . اذ أثبت انه لم يكن ذلك الطفل الحالم ، ولا الخيالى المتحمس حسبما اعتاد اهله ان يسموه ، بل تميز بحس واقعى وبروح واضحة صافية .، وقد زادته الآلام قوة وصلابة . وكان شليمان قبل كل شىء يعرف ماذا يريد . وقد أراد ان يخرج من الفقر الذى يشل فعالياته مؤمنا بأن الطريق الى ذلك يكمن فى الحصول على المعرفة . والحصول على المال ، لذلك صمم على الحصول عليهما معا مهما كلفه ذلك من ثمن .

هنالك عظماء كثيرون فى التايخ وصلوا الى ما يصبون اليه دون ان يكون لمراحل طفولتهم الباكرة دور كبير فى نجاحهم • الا ان شليمان يتميز بانه رسم قدر حياته منذ طفولته الباكرة • وفى هذه الطفولة البريئة بدأت قصة الصراع الطويل بين الاسطورة والحقيقة التاريخية • وكان للانطباعات الفنية التى حصل عليها من والده آنذاك تركت اثرا عميقا فى فكره • فقد كان والده معجبا بالشاعر هوميروس ويستهويه التاريخ القديم • وكان الاب يقرأ لابنه مقاطع من الالياذة والاوديسة ويحدثه عن الابطال السالفين . مما ملأ قلب هاينريش الصغير اعجابا بهم وبمدينة طروادة الرائعة • كان هاينريش يحلم بالمدينة وبالمصير البائس الذى لقيته ، وقد صدف ان رأى فى كتاب تاريخ أعد للاطفال . صورة خيالية لطروادة والنار تلتهم قصورها واسوارها ، فقال لابيه ان مؤلف الكتاب لم يكن يستطيع رسم مثل هذه الصورة لو لم ير المدينة . فهل كان لقصر بريام اسوار ضخمة بهذه الدرجة ؟ وعندما اجابه والده بالايجاب . اضاف هاينريش : «اذا كان الامر كذلك فان الاسوار والمدينة لا يمكن ان تختفى كلية • لابد ان تكون طروادة مدفونة باسوارها ومنازلها تحت الغبار والتراب وانقاض القرون العديدة • وعندما سأصبح كبيرا سوف اذهب لافتش عن طروادة ، ولانبش فى المدينة كل الكنوز التى احتوتها ••• ! » •

لم يفارق هذا العزم مخيلة هاينريش خلال مراحل حياته العصامية • وقد بدأ الطريق بتعلم اللغات الاجنبية ، واقبل عليها بشره وعطش شديدين فتعلم الانكليزية والفرنسية والهولاندية والاسبانية واللاتينية ••• وكان يحفظ مجلدات بكاملها عن ظهر قلب • وفى عام 1846 ارسله مدير المؤسسة التجارية التى يعمل فيها فى امستردام ليمثل

الشركة فى فرعها فى روسيا . فانكب على تعلم اللغة الروسية مما ساعده على تحقيق تقدم كبير فى عمله فى مدينة بتسبرج . وما لبث ان استقل فى تجارة استيراد الخشب والشاى والسكر والقهوة من امريكا اللاتينية . وابتسم له الحظ عندما قبل عام 1847 فى النقابة الاولى لتجار الجملة ، الامر الذى فتح لـــــه الطريق الى معرفة العائلات الشهيرة واصحاب الاعمال فى روسيا . وهكذا اصبح لشليمان صلات تجارية مربحة بين أوربا الغربية وروسيا . اضاف اليهـــا تجارته بالذهب فى الولايات المتحدة بعد وفاة شقيقه الذى قضى باحثا عن الثروة فى العالم الجديد . وفى عام 1855 بلغت ارباح شليمان الصافيـــة 220،000 تالرثم ما لبثت ان ارتفعت الى ارقام خيالية . وفى رسالة كتبها عام 1858 الى صديق له يقول شليمان « لقد قمت بتجربة جمع الثـروة وعرفت الفشـــل مثلما عرفت النجاح ان متابعة هذا الجهـد يتجاوز قوامى . وهذا ما يهدمنى معنويا وجسديا .

وحتى اذا استطعت ان اربح الملايين نتيجة الاستمرار فى التجارة فانى سارفض ذلك ... » . ولعل مـن بين اسباب عزوف شليمان عن متابعة التجارة فشله فى حياته الزوجية وفى علاقته مع زوجته الروسية التى رزق منها بطفلين ثم بثالث . فصفاته فى العمل الجدى وفى متابعة دراسة اللغات كالاغريقية القديمة والحديثة والبولونية والسلافية ، لم تترك له مجـــالا للتفرغ للحياة البيتية . وكان من الصعب على امراة شابة ان تعود نفسها على مثل هذا الرجل العنيد الملىء بالحيوية الذى يستغرق العمل كل وقته . وبـمـــا ان زواج شليمان لم يكن وليد حب ، فان برود زوجته الزائد لم يترك له مجالا غير الطلاق منها . وقد تم عام 1868

ذكرنا ان شليمان اراد منذ عام 1858 هجر التجارة وكان شوقه نحو تعلم اللغات تعبيرا عن اسفه الشديد لحرمانه من الدراسة العليا لسبب خارج عن ارادته. وكان حلم طفولته يراوده دوما ويقول فى رسائله : « أمالى تزداد ، ويجب ان اعيش من اجل العلم الذى احبه كثيرا » . وهذا العلم كان « علم الآثار » ، والحلم الذى يراوده منذ الطفولة هو الكشف عن سر طروادة وفى عام 1863 تم لشليمان نهائيا الانسحاب من حياة رجل الاعمال التى عاشها خلال عشرين سنة بنجاح كبير .

شليمان العالم :

ابتدأ شليمان، الصفحة الجديدة من حياته برحلة طويلة حول العالم استغرقت سنتين . كتب مذكراته خلالها فى 580 صفحة ، بالاضافة الى كتابه الاول عن «الصين واليابان » الذى ظهر فى باريس عام 1867 . ثـــم استقر فى مدينة باريس وكان له من العمـر انذاك اربعة واربعون عاما . وهناك بدأ دراسته العلمية فى الصوربون ، وتسجل فى دراسة اللغات والآثـــار المصرية والفلسفة والادب الاغريقى . واللغة والشعر العربى ... الخ . واعتبارا مـــن عام 1868 يكرس نفسه للدراسات الاثرية فقط . وفى ابريل من السنة ذاتها بدأ شليمان رحلته فى بلاد الاغريق متقفيـــا آثار هوميروس ، حيث وطات قدماه لاول مرة ارض طروادة . فاخذ يبحث عنها حاملا الياذة هوميروس فى يده .

لم يكن شليمان أول من ذهب للبحث عن طروادة بل سبقه عالم فرنسى حدد موقعها خطأ فى مكان آخر

وبعد بحث طويل قادته خطاه الى هضبة «حصارلك» – بعد ان تتبع مجرى نهر اسكاندر– وهي تل يقع على مبعدة ساعة من شاطىء البحر « اطللسبونت » بشكل مستطيل طوله 230 مترا وعرضه 160 مترا م ويقول شليمان : « هنا كان قصر مبريام . وبواسطة الرفش سأقدم البرهان على ذلك » ولكي يستمع الناس الى وجهة نظره ، فكر في ان يقدم نفسه اليهم ليصبح معروفا من قبلهم . فكتب كتابا بعنوان : « ايتاك ، والبيليبونز ، وطروادة ابحاث أثرية » ضمنه نتائج رحلته مع نبذة من تاريخ حياته لينال به درجة الدكتورة من جامعة روستوك ، والآن اصبح شليمان يمتلك معظم الوسائل التى تؤمن له تحقيق حلم طفولته • فكانت حياته ملحمة متكاملة : من الطفولة الى العمل . الى الزواج ، والعلم • ولم يكن الانتقال بين هذه المراحل فجائيا كما رأينا وهذا خلافا لما يرمى به البعض شليمان بانه مجرد تاجر غنى – بل كان بطينا متواصلا عاش كل مرحلةمنه بكل ابعادها وعرف فيها الشقاء مثلما عرف السعادة وكما كان طريق ارتقائه من صبى بقال الى تاجر غنى محاطا بالصعوبات وبالمشاق . فان طريق شليمان من طالب علم الى مكتشف وعالم كبير لم يكن باقل صعوبة • وقد انهال النقاد على كتابه يسفهون آراءه ويجرحون النتائج التى اراد التنبيه اليها (6) •

البحث عن طروادة وبدء الحفريات الأثرية :

تقدم شليمان الى الحكومة العثمانية بطلب يرجو منها الموافقة على مشروع التنقيب عن طروادة فى تل « حصارلك » ، واستغرق انتظاره سنة كاملة • وكان قد انتقل للعيش فى مدينة اثينا احدى مسارح ابطال احلامه وبسم الحظ له بان تزوج من صوفيا الاغريقية ، وهى فتاة جميلة ذكية من فتيات اسر مدينة اثينا . المرموقة ، ولم يكن لها من العمر انذاك اكثر من سبعة عشر عاما •

جاءت الموافقة من السلطات العثمانية فى استامبول وقد اشترط فيها ان يقدم الجزء الاكبر من الاشياءالتى سيعثر عليها الى الدولة . وان يلتزم بالحاق موظف تركى ببعثته ، علاوة على تحمل شليمان مصاريف التنقيب •

اعتمد شليمان على وصف هوميروس للمدنية فى كتاب الاليـاذة ، وهذا ما قاده الى الاستنتاج بان « الطبقات العليا من التل يجب ان تخفى فى طياتها طبقات المنشآت العائدة الى العهدين الرومانى والاغريقى • وتحت هذه الطبقات يجب ان توجد مدينة طروادة المدفونة تحت انقاض الآف السنين • ولذلك يجب التفتيش عنها فى اعماق التل » • وبالفعل بدات الحفريات ، على سطح التل عام 1871 بحفر عديدة وعميقة ، وبلغ عدد العمال حوالى 20:

(6) تميزت حملة العلماء على شليمان بالنقد العنيف : مرة لأنهم أعتبروه دخيلا على الوسط العلمى ، وثانية لانه هدم لهم مسلمات كانوا يتعلقون بها . وكتب الى والده يقول : « وبينما أهدم كل ما كتبه سترابون والمؤلفون التالون عن طروادة ، يصبح كتابى هدفا لنقد عنيف ومع ذلك فانى لست اخاف النقد لانى سأقدم براهين عديدة تستند الى حقائق مؤكدة » ، وكان النقاد يقولون عنه : « انه غنى ، ولكنه مجنون » •

عاملا ، أشرفت زوجته صوفيا على ادارة قسم منهم ·
وكانت صوفيا من انصار هوميروس ومتحمسة جــدا
لعمل زوجها · وما ان بدا العمال يتعمقون في باطن
التل حتى أخذت البقايا الاثرية تتكاثر . فهنــالك
جدران من الحجـارة المنحوتــة والاراضي الفخارية
والادوات من مختلف الانواع والاشكال مما شجع
شليمان على متابعة الحفر بحماس ، فقام بشق سبــر
جديد من حافة التل الغربية متجها الى وسط التل.
فاصبح العمل صعبا وخطيرا بسبب احتمال انهيار
جوانب السبر فوق العمال . كما كانت الريــــاح
تسفي الغبار والتراب في عيونهم . والحرارة تنهكهم
وازدادت الصعوبات عندمــا اتضح لشليمان بان
السبر في اعماق التل يكشف عن عدد وفير من طبقات
المدن والسكنى توضعت فوق بعضها البعض · وكان
بعضها يحمل على الجدران وفي التراب آثار حريــق
واضحة · هذا التعاقب الطبقي برهن بانه توجد في
تل « حصارلك » مدن عديدة غير مدينة طروادة ، بلغ
عددها سبعة مدن أولا ثم ازداد الى تسعة مدن فيما
بعد · وهذه المدن فيها قصور ومساكن وادوات على
مستوى مختلف من التطور الحضاري · والآن وقف
شليمان أمام حيرة كبيرة . فأي المــدن هــذه كانت
المدينة التي تغنى شاعره الكبير هوميروس باخبارها·

اخيرا وصل العمال الى الصخر الاصم . فعثروا
على عمق عشرة امتار من سطح التل على سور ضخم
من الحجارة مازال قائما في مكانه بارتفاع ستة أمتار
والسور يذكر باسلوب بنائه بابنية العهود القديمة
ومع تتبع الجدار ورفع الاتربة والانقاض ظهر للعيان
بوابة ضخمة ذات بابين ، فاعتقد شليمان مبتهجــا
بأنها، بوابة مدينة طروادة ذات المرتقى المنحدر الذي
يؤدي الى السهل المجاور . وزاد في قناعة شليمان
عثوره على آثار حريق ضخم على جدران السور أكد
ظنه في ان البوابة الضخمة هي المدخل الى مدينــة
بريام · وهكذا خيل الى شليمان انه وجد حلا للغز
الكبير ، وانه استطاع بمساعدة الرفش والمعــول
الوصول الى هدفه ، وبان طروادة كانت موجودة حقا·
ولم يكن ذلك نصرا لاحلام صبي البقــال هاينريش
شليمان فقط بل كان ايضا نصرا للشاعر هوميروس·

اعتقد شليمان انه انجز مهمة حياته في طروادة ،
وبينما كان يتأهب لانهاء الحفريات ومغادرة المدينة
يوم 15 جوان 1873 ، اذا به يفاجأ باكتشاف جديد
مذهل . فقد عثر في مكان خفي من السور على كنــز
كبير من الذهب أطلق عليه اسم « كنز بريام » ويتألف
الكنز من طاسات ثقيلة من الذهب ، وأواني كبــيرة
وصغيرة وقصعات من الفضة ومن الالكتروم (مزيج
من الفضة والذهب) وتيجان ذهبيــة ، وأســـاور
وأقراط وعقود .. الخ . فأخفى أمرها عن العمــال
ونقلها سرا الى كوخه الصغير . ثم غادر تركيا حاملا
الكنز معه ·

نشر شليمان تقريرا يتضمن صورا وفيرة لاجزاء
الكنز ولحفرياته في طروادة · وكان التقريـــر في
مجلدين تحت عنوان « آثار طروادة » · وظهر الخبر
في الصحف ، العالمية منذ يوم الاكتشاف ، فاحدث
رد فعل عنيف لدى مختلف الاوساط من مؤرخــين
واثريين وعلماء وسياسيين في أوربا · وتبلــور رد
الفعل في نقد عنيف وموقف سلبي . وزعم البعض
بأن الكنز مزيف . واتهموا شليمان بانه « مــزيف
ومحب للشهرة » ، أو بانه « مجنون وناضج للذهاب

الى المنفى » . ولم يقف الى جانبه الاشخاص : ينوتون مدير المتحف البريطاني ، وجلاد ستون رئيس وزراء بريطانيا الذى كان من المعجبين بهوميروس. واستقبل شليمان في انكلترا كما لو انه ظفر للتاج البريطاني بمستعمرة جديدة . وما لبثت الاكاديميات العلمية ان دعته لقبول عضويتها ، وحظى بمقابلة خاصة مع ملكة هولاندة . غير ان الحكومة العثمانية اقامت عليه الدعوى لانه اخرج الآثار الثمينة التى اكتشفها في طروادة . وحكم عليه بدفع تعويض قدره عشرة آلاف فرنك ، اسرع شليمان لدفع خمسين الفا عوضا عنها وفيما بعد اهدى شليمان « كنز بريام » الى متحف مدينة برلين الى الشعب الالماني لكي يملكه ويقوم بالحفاظ عليه الى الابد (7) وفى 14 جويلية عام 1881 استقبلت عاصمة الرايخ ابنها العالم ومنحته لقب مواطن شرف في احتفال منقطع النظير (8) .

بين الشك واليقين :

لم تبارح الشكوك خاطر شليمان حول فرضياته واستنتاجاته بالنسبة لهوية مدينة طروادة . واعتقد ان الجواب القاطع على دوامة الاسئلة العديدة لابد ان يكون في البر الاغريقي نفسه : في بقايا المدن والقصور التى عاش فيها اجاممنون وصيفلاوس وبقية ابطال الحرب الطروادية . لذلك طلب من الحكومة اليونانية الموافقة على اجراء تنقيبات اثرية في موقع مدينة ميكيني . وابتسم الحظ من جديد لعالم الآثار مثلما ابتسم من قبل للتاجر . فقد عثر مع زوجته على اكتشافات مذهلة ضمن قبور المدينة . فتضمنت القبور ثروة من الذهب من حلى واقنعة وتماثيل وأسلحة لا تدفن عادة الا مع جثث الملوك والامراء . فكتب في نشرة الحماس « لم يعثر احد حتى الآن في اوربا على لقى من قبل التاريخ على مقارنتها بهذه الكنوز ، وكل متاحف العالم لا تملك مجتمعة خمس هذه الثروة ! » . ومع ذلك ورغم الضجة الكبيرة التى أحدثتها اكتشافات شليمان في ميكيني لم يعثر بعد على جواب قاطع . فعاد الى طروادة من جديد ليوسع المنطقة المحفورة ، وليكشف عن عدد من المباني الكبيرة عن الطريق الموصل الى البوابة الواقعة في الشمال الغربي من القصر الملكي وبمساعدة المهندس والمستشرق اميل بورونوف Bournouf وابنته التى كانت ترسم مخططات ومقاطع دقيقة للاسبار وللمباني المكتشفة ، تمكن العالم من اكتشاف ثلاثة كنوز جديدة في الطبقة الثالثة من سويات السكنى . واستانف العمل في المدينة عام 1882 يصاحبه المهندسان دوربفلد Dderpfled وهوفلر Höefler : اذ مازال الشك يقلقه . فطروادة التى اكتشفها كانت «صغيرة جدا» بالنسبة لطروادة التى وصفها هوميروس ، ولربما لا تكون هي نفسها ! وسعى شليمان لاجراء قياسات دقيقة ، ومخططات لطبقات المدينة المختلفة .

تبين بنتيجة الاعمال الاخيرة ان سويات السكنى التى تم الكشف عنها كانت تختلف عن تلك التى

7) فقد الكنز الكبير خلال الحرب العالمية الثانية .

8) لم يمنح لقب مواطن شرف لمدينة برلين قبل شليمان الا الى بسمارك وفون مولتكه

افترضها شليمان فى مواسم التنقيب السابقـة ٠ ولقد كان لهذه النتيجة وقع مؤلم على شليمان . ولكنه توجب عليه قبولها باسم الحقيقة العلمية ٠ فالمدينة « المحترقة » التى عثر على بقاياها سابقا اصبح الآن ترتيبها الثانية اعتبارا من الاسفل الى الاعلى ، بينما اعتبرها شليمان خطأ المدينة الثالثة ٠ فلم تكن هى مدينة طروادة الهومرية . بل كانت تعود الى عهود اقدم بكثير ٠ وبالتالى فان الكنز الذى اكتشفه انذاك ليس على الاطلاق « كنز الملك بريام » ملك طروادة

الى جانب العمل فى ميـدان التنقيب ، تابــع شليمان تاليف كتابه الهام (ايليوس) Ilios (9) وهذا مازاد من شد انتباه المثقفين فى انحاء العالـم الى اهمية عمله والى خطورة النتائج التى أسفر عنها وتضمن الكتاب مقدمة للعالم الالمانى الكبير اميل فيرشو Virchow جاء فيها : « الآن انتقل الباحث عن الكنوز الى مصاف العالم ٠٠٠ وقد فرض شليمان نفسه لا بالنجاح فقط الذى حققته له اكتشافاتـه ، بل وايضا بالطريقة التى اتبعها فى العمل . لاريب ان الياذة هوميروس الخالدة قد استحوذت على خيال هايزيش الذى شكل ايضا مفتاح نجاحه ٠٠٠ ومع ذلك لربما كانت مدينة طروادة « المحترقة » ماتزال اليوم والى الابد تحت ظلام التراب ، لو ان الرفش لم يكن يوجهه الخيال ٠٠٠ » ٠ ويقدر العالم سايس Soyce جهود شليمان فى مقدمته: « لا يوجـد اليوم عالم آثار مختص سواء فى بلاد اليونان أو فى أوربا الغربية يشك بالاعمال الرئيسية التى أثبتتها حفريات شليمان ٠ فقد دشن حقبة جديدة فى دراسة التاريخ الكلاسيكى ، وبعثر مفاهمنا عـن الماضى ، وارسخ العلام الأول والهادى فى ميدان البحث العلمى بواسطة الرفش » ٠

(9) صدر الكتاب بالتناوب باللغات الانجليزية ، الالمانية ، والفرنسية

ابعدوا عنا الخمريات والغلاميات واعطونا موسيقى وطنية ذات بعد عالمي

ملخص رسالة اجاب بها السيد مولود قاسم ، وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية ، على دعوة وزارة الاعلام والثقافة ، الى المشاركة في الملتقى الخاص بالموسيقى الاندلسية الذى انعقد اخيرا ، وكلمة القاها في جلسة افتتاح الملتقى :

... « فبقطع النظر عن الجانب الفنى البحت ، من حيث استعمال هذه الآلة أو تلك ، من تقليدية أو حديثة ، ومن استعمال النوطة لتسجيل التراث والانتاج الجديد والحفاظ عليهما ، وتعميم فائدتهما ، بنشرهما واعطائهما صبغة عالمية ، أقول ، وبقطع النظر عن هذا أو

ذاك من الجوانب الفنية فهناك جانب يهمني أكثر من غيره ، وأظنه يهم الجميع، وخاصة المواطن الجزائري « الشعبي » ، العــادي ، البسيط ، « المحافظ » ، الذي يحب هــذه الموسيقي ــ أو ينبغي تحبيبها اليه ــ ويود أن يتمتع بها بين أفراد أسرته بدون حرج وخوف من المفاجآت ... الأكيدة ، وهــذا الجانب أود أن أعبر عن رأيي بخصوصهمنذ الآن ، وهي الفقرة الثالثة من النقطة الأولى أي المحتوى أو النصوص ، ولقــد سبق لي مرارا أن أسررت بشعوري الخاص هذا الى كثير من الاخوان المسؤولين عــلى هــذا القطاع ، من المستوى الأعلى ، حتى المشرفين على الاذاعة والتلفزة ، وحتى بعض شيوخ هذا الفن .

فاذا كانت الحان موسيقانا هذه رائعــة كلها ، وتعطينا صورة عما وصل اليــه الرقي الفني لدى اسلافنا ، فان محتواهــا مؤسف جـدا ، في غايــة السخافــة ، والسطحية ، والسماجة ، بل والقبح !

فكم من مرة فوجئت أسر مجتمعة حول جهاز التلفزة لسماع موسيقانا بكلمــات ناشزة بذيئة تتغنى لا بالخمر والخلاعــة وو ... فحسب ، بل وأيضا بقده ، وخده ، وثغره ، الخ ، من الغلاميات المعروفــة ، خاصة في قمة ازدهار الحضارة الاسلامية ، التي كانت بداية انحدارها وانهيارها في نفس الوقت ، كما هو شأن أغلب الحضارات على مر الزمن !

فاذا كان افراد العائلة اليوم يفترقون ، كل في جهة ، وينفرون عن الجهاز ، بعد أن كانوا محيطين به ، عند سماع مثل هذه الكلمات في أفواه « شيوخ الفن » على رأس الفرق المحترفة ، مثل عبد الكريم دالي ، ودحمان بن عاشــور ، والصادق البجائي ، ومحيي الدين باشتارزي ، وعبد الــرزاق فخارجي ، وعبد المؤمن بن طوبال ، والطاهر الفرقاني ، وحسن العنابي ، والمرحومــين الشيخ العربي بن ساري والحاج المحفوظ ، والمرحومتين مريم فكاي وفضيلة الجزائرية، وزهور الفرقاني، وثريا،وسلوى،الخ،الخ، فان سماع مثل هذه الكلمات وغيرهــا في أفواهشبان، بل أطفال صغار وبنات يافعات، من تلاميذ وتلميذاتالمدارس، لشيء فظيعلا ينبغي أن يسمح به بعد اليوم تحت صورة من الصور ، وبأية حجة أو تعلة من الحجج والتعلات !

وفي امكاننا ، بــل مــن واجبنــا ، أن نعوض ذلك كله بروائع مــــن الخنساء ، وجرير ، والفرزدق ، والمتنبي ، والبحتري، وأبي تمام ، والمعري ، وابن هانيء وابن حمديس ، وابن قنفد ، وبلارة ، وغيرهــم

مــن شعرائنـا القدمــاء ، والمحدثين ، والمعاصرين ، من ذلك الشعر الجزل محتوى وشكلا ، ولنكف نهائيا عن سخافات المتحلين من الاندلس الذيـن ظلوا قرونـا يرددون مبتذلاتهم من نوع « اسقنا كؤوس الخلاعة » حتى خلعوا عن بكرة أبيهم وجدهم الأول !

وهذا لا يمنعنا من ان نسجل اعترافنا لشيوخ هذا الفن بفضل الحفاظ لنا على هذا التراث ، وخاصة طيلة العهد الاستعماري الذي حاول ادماجنا والقضاء على تراثنـا الثقافي ، ولكننـا نطلب منهـم فقط أن يعيدوا النظر اعادة جذرية في هذا التراث من حيث الشكل ، حيث اللحـن الفظيـع ، لأنهم حفظوه عن ظهر قلب وأغلبهم لا يعرفون العربية ، وكذلك وخاصة من حيث المحتوى الذي قلنا أنه ينبغي تطهيره ، بل تعويضه بمحتوى جديد يتفق أكثر وأمجاد ماضينا ، ومشاكل وقضايا حاضرنا،وآفاق مستقبلنا.

ثم ان هناك نقطة أخرى هامـة جـدا ، وهي العناية بتراثنا الشعبي ، من حيـث الحانه على الأقل ، في اقامة موسيقى عالمية رائعة ، كما فعل الكثير في مختلف أنحـاء العالم ، وأذكر منهم هنا فـوج الخمسة في روسيـــا ، ريمسكـي كورساكـــوف ، موسورقسكي ، بورودين ، الخ) وسميتانا ودفورجاك في تشيكوسلوفاكيا ، وبارتوك وكودالي في المجر ، الذين أخذوا من الحانهم الشعبية ووضعوا منها موسيقى عالميـة ، وفي الجزائر المرحـوم محمـد ايقربوشن الذي صاغ موسيقى وطنية في غاية الروعة وعلى المستوى العالمي من الحاننا الشعبيـــة من مختلف جهات الجزائر ، وتراثه معروف عالميا ، حيث وضع الموسيقى لأكثر من مائة شريط سنيمائي في أوروبا ، وهو الـذي درس في المعاهـد الموسيقيـة العليـا في انجلترا ، والنمسا ، وفرنسا ، وسجلت له قطع موسيقية عالمية رائعة ، ولا تزال كثير من مؤلفاته عـلى مستـوى المخطوطات في المعهد الموسيقى الجزائري نرجو أن تبدأ في الخروج من الدواليب ، وأخرى مسجلة في اسطوانات ، وفي اذاعتنـــا التي عرضت الكثير منها في السنوات الماضية ، وخاصة منها قصيدته السيمفونية المعروفة « ليالي الجزائر » . ومع ذلك فيوم مات في مارس 1967 أو 1968 كنا قلائل الذين حضرنـــا جنازته مع أسرته ، ولم نر هناك في المقبرة مدندنا واحدا من هؤلاء المدندنين المدربكين، كما لاحظت ذلك معنا صحفية في جريدة الشعب بامضاء عفيفة .

(أنظر نص كلمتها صحبة هذا المقال)

الموت بداية حياة فنان جزائرى
ـ محمد ايقــربوشن ـ

لقد خسرنا اكبر مرشد لنا فى ميدان الموسيقى . . . واسمحوا لى اذا قلت الحقيقة الجارحة : لقد تخلينــا عــن موسيقار عظيم ، ولم نقدر العواقب . . . لم نقرأ حسابا للخسارة الفظيعة التى نلاقيها فى ميدان الموسيقى بوفــاة الفنان العظيم الاستاذ الموسيقار ايقربوشن .

كان الاستاذ الراحل يتمنى ان تعطى له مســـؤوليــة الاشراف عل التكوين الموسيقى فى هذا المجال او ذاك ، وهو خريج اكبر معهد للموسيقى فى العالم فى فيينـــا ومات وامنيته معه ، قبرها فى اللحد . . لقد تنــكرنــا له ، ولم نعطه ما يستحق . . ولم نفسح له المجال ليعمل ويبدع . . وينتــج ويــكون .

لقد قال لى اكثر من مرة : لقد هجرت من كانـــوا يحترموننى وجئت الى بلدى . . لا حبا فى المال ولا الجاه . . ولكن حبا فى الانتاج والتكوين والعمل ، وكان الحال كما ترين تجاهل تام كاننا لا نعرف فى الموسيقى غير الانتساب .

كان الاستاذ الراحل يعمل لفائدة الجيل الجديد لا من اجل المال . . وكان يتمنى ان تنطلق شهرته باســـم : محمد الجزائرى لا باسم جورج ايقربوشن ، كما نشاهد ذلك فى كثير من الافلام السينمائية العالمية التى يضع لهـــا الحانها التصويرية .

هذا العبقرى كرس حياته فى سبيل الفن . . والبلاد . وعوض ان نشجعه ، لم يتردد البعض فى وصفه بالجنون ولا يصفه بذلك الا منافسوه . . وما اكثرهم ولكنهـــم مع الاسف ـ بدون سلاح ـ اى بدون ثقافة موسيقيـــة ولا موهبة موسيقية فنية اصيلة .

ان الفنان تتراكم عليه الصعاب فى اول الامر .. لكنه يصمد ويصارع الى ان ينتصر . غير ان حياة ايقربوشن كانت بالعكس ، كافح وناضل وصمد وصارع فى الخارج . . الى ان انتصر . ثم جاء الى الجزائر ليقبر مع فنه نكرة مجهولة لا يهتم به احــــد .

ولم اتعجب عند ما سرت فى جنازة المرحوم . . لقـــد تاكدت اننا لا نقــدر الفنانين احياء ولا امواتا . . فلـــم املك الا ان ارسل دمعة حرى مشفوعة بالدعوات ليسكن الله فقيد الفن ، فسيح الجنان ، ورحم الله رحمة واسعة كل فنان كرس حياته من أجل الفن والحياة فى بلاده امثـال رشيد القسنطينى ومحمد تورى ووراد بومدين وغيرهم .

عفيفة

من جريدة «الشعب»



محمد ايقربوشن

فــلا بــد لنــا أن نرقى بموسيقانا الى المستوى العالمى ، وأن ينسج شبابنا عــلى منوال محمد ايقربوشن ، ليكون لموسيقانا صداها فى مختلف انحاء العــالم ، وألا نبقى مكتفين بترديد الدندنة القديمــة ، وخاصة بمحتواها المبتذل البذىء ، اذا ما أردنا أن نسمع صوت الجزائر فى العالــم فى المجال الموسيقى الذى لا يقل أهمية عن أى مجال آخر من مجالات التعبير ، ان لــم يكن أهمها ، وبيتهوفن هو الذى قال مرة : «ان الموسيقى هى وحى اعلى من كل فلسفة، واعمق من كل حكمة ! والذى تنفتح لـــه موسيقاى يتحرر من جميع المحن التى تثقل كواهل الآخرين ! » .

وذلك ان بيتهوفن لم يكن من انصار «الفن للفن» بل كان يرى ان فنه أداة تعبيره عن تمجيده للطبيعة وآلامه الشخصية ، مع القدر ، كما فى السيمفونية السادسة والخامسة ، أو عن مشاعره الوطنية ، كما فى السيمفونية الثالثة مثلا وقطع أخرى ، وعن مبادئه الأخلاقية ، كما فى « فيدليو » ، وعن عقيدته أو بالأحرى روحه الدينية ، كما فى مؤلفاته العديدة ، وافكاره الانسانية ، كما فى السيمفونية التاسعة الخالدة !

وبهذه المناسبة استغربت من أن صحافتنا التى أوردت فقرة أو فقرتين من من كلمتى فى افتتاح ملتقى الموسيقى الاندلسية التى ذكرت فيها محمد ايقربوشن والموسيقيين الروس والتشيكوسلوفاكيين والمجريين لم تذكر الأ هؤلاء الأخيرين ، وضربت صفحا عن العبقرى الجزائرى الوحيد عندنا الى الآن فى هذا الميدان ، مع كل الآمال التى نعلقها على الشبان الناشئين الذين يبعثون حقيقة على التفاؤل الكبير ، وبدأوا فعلا ينتجون ويشرفون البلاد فى



بيتهوفن

الخارج ، امثال البرادعى ، وحكيم ، ومرزاق .

وأخيرا ، اننا اذ نهنىء أنفسنا بهذا الملتقى ، الذى جاء بعد طول انتظار ، نرجو أن يثمر ، وان يحقق الآمال المعلقة عليه ، والنتائج المرجوة منه كمنطلق أول ، ولنستعض بها عن كؤوس الخلاعة لأبى عبد الله الخليع ، آخر ملوك الاندلس !

مولود قاسم .

أعمال كراتشوفسكي وآثاره في ميدان

الاستشراق العربي

المهدي البوعبدلي

عضو المجلس الاسلامي الاعلى بالجزائر

نشرت « المجلة المدار » التي تصدرها وكالة انباء نوفوستي السوفييتية في عددها الأول المؤرخ (يناير 1972) مقالا عنوانه « **الاستعراب في الاتحاد السوفييتي** بقلم ع. شوباتوف الدكتور في الفلسفة » قال فيه : « **الاستعراب السوفياتي اليوم علم كبير متعدد الجوانب** . وهو يبحث عن تاريخ العرب القديم **والحديث ولغتهم وآدابهم الكلاسيكي والحديث وفلسفتهم واقتصادهم** .. وقد أدى الاكاديمي كراتشوفسكي امام المستعربين السوفيات خدمات جليلة في ميادين دراسة الادب العربي ووضع في مدة 45 عاما من النشاط العلمي أكثر من (450) مؤلفا ، ومن أعماله أول دراسة في العلم العالمي للادب العربي الحديث وعدد كبير من المقالات حول ابداع شعراء الجاهلية والقرون الوسطى .. » اهـ .

كان أهم ما ألفه المستشرق المذكور هو كتابه «مع المخطوطات العربية» وهو شبه مذكرات تحدث فيها عن المدة التى اشتغل فيها بدراسة اللغة العربية وزار المشرق ومعاهده ومكتباته التى اكتشف فيها نوادر المخطوطات التى نقد معظمها بأسلوبه الساحر الجذاب وبمجرد ظهور الكتاب اعتنى به كثير من الكتاب ونقدوه ثم ترجموه الى عدة لغات كان من جملة من نقد الكتاب وترجمه الى الفرنسية ونشر دراسته القيمة فى « المجلة الافريقية »(1) الاستاذ ـ سابقا ـ بكلية الآداب بالجزائر كانار قال : «كتاب» « أربعين سنة مع المخطوطات العربية » أو « مذكرات مستعرب » هما العنوانان اللذان أخترتهما للكتاب القيم الذى ألفه كراتشكوفسكى عضو المجمع العلمى بالاتحاد السوفييتى واستاذ اللغة العربية بجامعة لنينغراد . ذلك الكتاب الذى ألفه مدة الحرب العالمية الثانية نال نجاحا كبيرا فى روسيا . ذلك النجاح الذى جعل مؤلفه يتبع طبعته الأولى التى ظهرت سنة 1945 ، بطبعة ثانية ظهرت سنة 1946 ... يعرف المستشرقون انتاج كراتشكوفسكى حيث ان الكثير منها نشر أو ترجم الى اللغات الغربية . ويعرفون أيضا مكانة المؤلف فى أوساط الاستشراق .

أما عامة القراء فان معرفتهم له ضئيلة . ولهذا فان كثيرا ما افاجىء اصدقاء . بالجزائر ومنهم الروسيون ، عندما أقول لهم أن روسيا يمكن لها ان تفتخر بوجود اعظم مستشرق ـ مستعرب ـ فى العالم اجمع ببلادها ، وهذا هو رأى الاختصاصيين فى ميدان الاستشراق .

ان مذكراته التى اتممت ترجمتها الى الفرنسية والتى أنوى نشرها قريبا ستعرفه لا محالة فى محيط أوسع . وتعرف فيه زيادة على العالم الاختصاصى . العالم الانسانى الذى لا يخلو عمله فى الميدان العلمى من حيوية مقرونة بعمق فى التفكير يفتح الآفاق الواسعة فى تاريخ التمدن » انتهى كلام كانار. ترجم الكتاب . أى «مع المخطوطات العربية» أو «المذكرات» (كما سماها كانار) الى عدة لغات ، منها العربية ، فقد ظهرت سلسلة فصول منه فى « مجلة الرسالة » المصرية سنة 1946 ثم ظهرت ترجمة عربية مستقلة سنة 1963 ترجمت من الأصل الروسى مباشرة . قامت بها زوجته العالمة الجامعية فيرا كراتشوفسكى باعانة بعض مواطنيها . وقد مت لها مقدمة هامة وسمت التاليف « مع المخطوطات العربية » عرفت فى هذا التقديم بزوجها . واهتمامه المبكر بالاستشراق ورحلته فى شبابه الى البلاد العربية الشرقية ، وذلك بين سنوات 1908 و 1911 ، زار خلالها لبنان وسورية وفلسطين ومصر فتعرف ببعض الادباء المشهورين اذ ذاك كامين الريحانى ، وجرجى زيدان . وأحمد تيمور ، ومحمد كردعلى ، وميخائيل نعيمة . وكان يتبادل معهم الرسائل حتى ان كثيرا من الكتاب التجأوا الى تلك الرسائل ليستعينوا بها على تراجم بعضهم . من ذلك الرسائل المتبادلة بينه وبين الاديب الشهير ميخائيل نعيمة ونشرها كراتشوفسكى (2)

1) ـ المجلة الافريقية ـ اعداد 406 الى 409 المؤرخة سنة 1946 ص 118

2) وقد ترجم هذه الرسالة محمد منير مرسى فى مجلة ـ الرسالة ـ المصرية بعددها 1052 ـ 28 شوال 1383

تحت عنوان « ميخائيل نعيمة يحكى قصة حياته » لم يكتف المترجم طيلة مدة أقامته بالديار الشرقيـة لم يكتف بالتردد على المعاهد العلمية وخزائن الكتب ومخالطة الادباء والعلماء بل كان يقضى اوقاتا طويلة فى الأسواق والمقاهى ومجالس القصاص والزجالين حتى امكنه ان يجيد اللغة الدارجة بمختلف لهجاتها كما كان يتقن الفصحى .

ثم ذكرت ارملة الكاتب ان زوجها ألف كتابـه أيام الحرب العالمية الثانية اذ شرع فيه بالضبط سنة 1941 بلنينغراد عندما كان محافظا على القسم العربى من مخطوطات « المتحف الأسيوى » قبـــل نشوب الحرب (الألمانية – الروسية) وبعد اندلاع الحـرب انتقل المؤلف الى ضواحى موسكو « أثر مرض عضال أصيب به وقت حصار لنينغراد»ورغم انه كان يعالج فى بعض المصحات فقد واصل بها اتمام تاليفه وابى الله الا ان يتاخر اتمامه الى سنة 1945 بلنينغـراد نفسها بعد رد هجومات العدو والنصر النهائى كان ابتداء دراسة المستشرق للغـة العربية سنـة 1901 فالتحق بكلية اللغات الشرقية بجامعـة بطرسبوغ (لنينقراد) ثم واصل تعليمه الى ان رحل الى المشرق كما ذكرنا وبعد رجوعه من رحلته الشرقية الى بلاده عين عضوا فى اكاديمية العلوم السوفييتية سنة 1921 ثم انتخب سنة 1923 عضوا فى المجمع العلمى العربى بدمشق كما عين عضـوا فى مختلف الاكاديميات والجمعيات العلمية فى جملة بلدان آخرى .

ثم ذكرتزوجته ان مجموع ما كتبه ستمائة دراسة علمية معظمها فى تاريخ الآداب العربية القديمـة والحديثة ، وتذكر أنه عندما حاصر المحور مدينـة لنينقراد فى الحـرب العالميـة الثانيـة وكـان كراتشوفسكى محافظا لقسم المخطوطات العربيـة بالمتحف الأسيوى وكان بصدد كتابة تاليفـه بـذل جهودا جبارة فى صيانة تلـك الذخـيرة وانقذهـا بالفعل (مجموعة المخطوطات) فقدرت الحكومـة السوفياتية صنيعه هذا ومنحته بعد الانتصار أعلى وسام سوفييتى (وسام لنين) كما عززت له ذلـك سنة 1945 بوسام ثان تقديرا لمآثره العلمية .

طبع هذا الكتاب خمس مرات باللغة الروسيـة ونفذت هذه الطبعات بسرعة ، ثـم ترجـم (1) الى الالمانية سنة 1949 والى البولندية 1952 والانجليزية 1953 والفرنسية 1954 – وقد علمنا ان كانار استاذ جامعة الجزائر ذكر انه ترجمه سنة 1946 –

ثم تذكر الزوجة ما قاله المترجم فى مقدمته للتاليف والذى يمكننا ان نعتبره تلخيصا لدواعى تاليفه قال « اننى لم اتعمد فى هذا الكتاب السعى الى تبسيط العلم فليس يهمنى ان لا يتذكر القارىء جميع ما ورد فيه من الوقائع المنفردة أو اسمـاء الاعـلام ولكنى اقتصرت فى تحديد مادة الكتاب على المواد القريبـة من محيط عالمى ، واكتب عن اشياء متعددة أخـرى بطريقة تختلف عن ذى قبل ، ولهذا فقد يجد القارىء من حين لآخر ، فى هذا الكتاب ، اشياء جديدة ومفيدة للعلم ، على ان هذا ليس ما يهمنى من الامر ، وانمـا

1) ذكر تاريخ هذه التراجم عبد الرحمن بدوى فى – مجلة الكتاب العربى – المصرية عدد اكتوبر 1964

الذى يهمنى هو شيء آخر ، اننى لا اخفى اننى اردت ان أقوم بشيء من الدعاية لميدان عملي . وان اتحدث بملء صوتى عن علم اللغات والآداب الشرقية . لقد اردت ان ابين قدر طاقتى كيف ان ثمة اناسا يعملون فى هذا الميدان لمجرد ان لديهم ذوقا ذاتيا غريبا على حد ظن بعضهم ، يجتذبهم الى هذا العمل ، وان هؤلاء الناس يطوفون بهذا الميدان . لا بدافع الولع بالغرائب وانهم ليسوا بزهاد ينعزلون عن الحياة . ان ذكريات مشاعرى نحو المخطوطات تحتم على ان اتكلم عن كل نقطة تفصيلية فيها ، لانها تتكامل فيما بينها ، وترتبط بمسائل ضخمة . تتعلق بتاريخ الثقافة . وجميعها تصب آخر المطاف ، فى تيارقوى . نحو مثل الانسانية الرفيعة ، هذا هو ما كان يستحوذ على فكرى دائما وانى أود ان تجد هذه الافكار الطريق الى عقول وقلوب من سيقرؤون هذا الكتاب » .

هذا بعض ما قاله الكاتب فى مقدمة تاليفه وهو على سرير مصحة من مصحات ضواحي موسكو وقد أحس ان اعتناءه بمثل هذا التاليف « ومبالغته » فى التنويه بشأنه لربما يجر عليه بعض التهم التى كانت تكال لكثير من المستشرقين ، منها ما اشار اليه «ان لديهم ذوقا ذاتيا غريبا » أو أنهم يعملون فى هذا الميدان « بدافع الولع بالغرائب » وما الى ذلك فقال : « وقد يرى الناس فى حديثى فيضا من العاطفة والرومانطيقية الا اننى لا اخاف هذا اللوم . فهكذا عشت عملى وهكذا أتذكره » .

ثم نرجع قليلا الى نقد الاستاذ كانار حيث قال « ان الاقبال الذى لاقاه التاليف فى روسيا يثبت ان جماهير القراء يمكنهم ان يهتموا بهذا النوع من البحوث (الاستشراق العربى) بشرط ان تفرغ وتقدم لهم فى اطارات حيوية » ثم يصف لنا الكتاب فيقول « انه يحتوى على 28 مقالا تشملها سبعة فصول مع مقدمة وخاتمة ، كل مقال يذكر فيه الظروف التى اكتشيف فيها تلك المخطوطات وانطباعاته » ونجد المؤلف يقول فى مقدمته : « فما كتبت هذه المذكرات عن نفسى ، بل عن المخطوطات العربية التى لعبت دورا كبيرا فى حياتى ، والتى شاء لى الحظ ، ان اقع عليها ، أو التى شقت طريقها الى دنيا العلم عبر يدى » .

ولنقتصر على تقديم مقالين من هذه المقالات المذكورة

1) دراسة بعض أوراق بالخط الكوفى من مصحف

2) دراسة ديوان ابى بكر بن قزمان الاندلسى .

فالدراسة الاولى عنوان لها : « قرآن كوفى » « وجدة عربية » والثانية (مخطوط وحيد وعلماء « اثنتي عشرة لغة ») .

قال عن (قرآن كوفى « وجدة عربية » ما يلى : « يمثل القرآن الكوفى من القرنين الهجريين الاول والثانى شيئا نادرا جدا فى مجموعة المخطوطات وتعتبر النسخ الكاملة منه احادية فى كل العالم وكان زينة مكتبتنا العامة مدة طويلة . القرآن الذى يعرف بالعثمانى أو السمرقندى . وقد حمل الى مدينتنا بامر الجنرال فون كاو فمان . كغنيمة حربية عند غزو آسيا الوسطى ، ثم عاد من جديد الى آسيا الوسطى بعد ثورة اكتوبر وبالطبع فانه لم يكن مطلقا فى يد الخليفة فى اللحظة التى مات فيها . مثله كمثل توائمه التى يعرف منها فى العالم ما لا يقل عن ثلاث أو اربع نسخ . ولكنهما تنسب كلها أو ترجع الى

القرن الاول الهجرى فان تلك النسخة الكاملة لم تبق في لينينقراد وكان الامر هنا وفي البلاد الأخرى عادة ان القرآن الكوفي في كل مكان يتمثل في أوراق ناقصة من الرق ، يختلف عددها باختلاف الاماكن ، بل ان مارسيل المشهور ، مؤسس المطبعة العربية في مصر وقت حملة نابوليون ، والهاوى الكبير لفن الخطوط ، ولعلم تطور الخطوط الأثرية لم يستطع ان يحمل معه – من مصر – الا اوراقا منفردة وقع جزء منها في مكتبتنا العامة ، ولقد شكلت امريكا طيلة القرن الأخير وبفضل ملايينها ، مجموعات في مجالات مختلفة ، يكسف ضوؤها احيانا مجموعات العالم القديم ، الا انها حتى الآن ليست اسعد من هذا العالم في المخطوطات الكوفية ، وهي تقوم بنشاط بوصف وبحث الاوراق الجزئية المختلفة التي تقع لديها من وراء المحيط الا ان مثل هذه الاوراق الكوفية لم تكن تظهر بصورة كثيرة .

ولذلك يصبح من المفهوم كيف خفق قلبي ، عندما وقع في يدي ذات مرة في خريف 1936 ، بضع عشرات من الاوراق الرقية الكبيرة الرائعة بخط كوفي قديم ، وكانت سيدة مجهولة قد حملت هذه الاوراق الى معهد الاستشراق لتبيعها ... ، وهنا تبدو قصة جزء المصحف الذي اشتراه المؤلف لخزانتهم وذكر ضمنها المصحف العثماني الذي كان بالمتحف الاسيوى بلينينقراد .

ولنقف قليلا لنتحدث عن المصحف العثماني المذكور . كانت هذه المصاحف أي المنسوبة لعهد الخليفة عثمان بن عفان يتسابق الى اقتنائها الملوك والسلاطين وبالفعل يحكي ان واحدا منها ختم به المطاف ببجاية (1) وكان الناس يجتمعون للتبرك به ليلة 27 رمضان لخبر يطول ثم ، عرف ان مصحفا آخر كان بخزانة تيمور اللنق بسمرقند وبالفعل لا زالت آثار سمرقند تحتفظ « بالقاعدة الرخامية » أي مصطبة من رخام بساحة البلدة وقيل ان هذه المصطبة كانت داخل مسجد الخواجة احرار ، وقد امر ببنائها العالم الفلكي الشهير أولغ (2) بك حفيد تيمور اللنق ليوضع عليها المصحف واثر الزلازل التي هدمت كثيرا من معالم البلدة اخرجت هذه المصطبة الى الساحة العمومية وقد تعرضت مجلة «دعوة الحق» التي تصدرها وزارة الاوقاف بالمغرب بالحديث عن هذا المصحف في معرض سلسلة احاديث كانت نشرتها بمناسبة زيارة الوفد المغربي الذي زار الاتحاد السوفييتي سنة 1968 تحت رياسة السيد احمد برقاش وزير الاوقاف حينئذ قالت المجلة المذكورة

1) عثرت في بعض الاوراق على قصيدة وصف فيها صاحبها حالة بجاية ويذكر ان اهلها كانوا يخرجون ليلة 27 رمضان الى ساحة سفح «جبل قليفلة» ليتبركوا بالمصحف العثماني ، وبالفعل استحال هذا الاجتماع الى ما سمي بصلاة 27 ونسبت تلك الصلاة انها كانت لاحياء ذكرى احد مشائخ الطريقة الرحمانية ، والحقيقة او ما يقرب منها هو ما ذكره الشاعر حيث بقي سكان البوادي يزورون البلدة ومساجدها ليلة 27 رمضان من كل سنة

اولغ بك الذي خصه العالم الانكليزي المستشرق Thomas Hydo (1636 – 1703) بتاليف قيم والذي ما زالت آثاره بمتحف انكلترا بنى له متحف بضواحي سمرقند على انقاض مرصده الفلكي الذي اكتشفه العالم الاثري الروسي فاتكين سنة 1934 وقد كانت تآليفه عمدة في الفلك الى القرن الثامن عشر

فى عددها المؤرخ - شوال (1388 - 1969) تصف مكتبة طشقند - عاصمة اوز بكستان - « انها تضم عشرين الف مجلد من بينها نحو الألفين من المخطوطات التى لا توجد الا فى هذه المدينة .. وفيها من الآثار النفيسة والاغلاف الثمينة نسخة فوتوغرافية من مصحف عثمان رضى الله عنه وهو يعتبر من الآثار التى قدمتها الدولة السوفياتية الى المسلمين حيث اهتمت الحكومة بان تعيد الى المسلمين مقدساتهم وذخائرهم الدينية ... وفى سنة 1968 أى بعد استلاء القوات القيصرية على سمرقند بوقت قصير عثر حاكم تركستان العسكرى على هذا المخطوط القديم القيم فى مسجد « خواجة احرار » وارسله الى المكتبة الامبراطورية بطرسبورغ ... وبايعاز من لنين اعادت السلطة السوفييتية على الفور الى المسلمين هذه الذخيرة القومية التى يحترمونها احتراما عميقا.

وقد أبدى فضيلة الاسناذ عبدالله قنون (احد اعضاء الوفد الزائر) شكه فى نسبة هذا المصحف الشريف الى سيدنا عثمان لان الفن الدقيق الذى كتب به وابعاد الحروف الهندسية الجميلة للكلمات كل ذلك كان بعيدا عن شكل الكتابة المتداولة فى عهد سيدنا عثمان رضى الله عنه حيث كانت رسوم الكلمات اذ ذاك غير مستحكمة فى الاجادة ... » اهـ ما نشرته المجلة ورغم خفقان قلب كراتشوفسكى عندما قدمت له السيدة المجهولة الاوراق الكوفية فقد ذكر كيف استشار اختصاصيين « فى علم تطور الخطوط الأثرية العربية » كلا على حدته , واتفق جوابهما له ، ان تلك الكتابة « ترجع الى بداية القرن التاسع الميلادى أو ربما الى نهاية القرن الثامن» ذلك انه رغم تخصصه فقد رأى عدم الاتكال على نفسه بالتحقيق فى قيمة الاوراق المعروضة عليه ثم يتحدث عن بائعة الاوراق فيقول « وهذه السيدة سمت نفسها باسم روسى عادى الا انها قالت انه كانت لديهم منذ وقت بعيد جدة عربية توفيت لا تذكرها» ثم يذكر كيف امكنه ان يغرى تلك المرأةحتى تلحق بقية الاوراق التى عدها من اعظم النفائس وبالفعل الحقت البقية التى صار مجموعها يشتمل « ربع مصحف » واكتشف اثناء تصفحه للاوراق ولبعض كتب الحقتها مع الاوراق ان البائعة الروسية ليست لها جدة عربية بل جد عربى من اكابر العلماء المستشرقين والذى يهمه من امر هذا المستشرق وحفيدته هو ما ختم به مقاله : « ... وبعد اعوام كثيرة عرفت مصادفة ان تخمينى كان مضبوطا واننا اشترينا القرآن الكوفى حقيقة من حفيدة نوفل (1)»

حفيدة نوفل هذه التى قال عنها المؤلف بان جدها « كانت مكتبته جيدة فى وقت ما ولم تحو الكتب فحسب بل والمخطوطات أيضا ... وكان نصيب المكتبة لسوء الحظ مؤسفا ، باولاده نصف الروسيين ونصف الفرنسيين كانوا قد تلقوا تعليمهم فى المدارس

---

1) هو ارينى غيورغييفتش نوفل عربى مسيحى من اسرة مشهورة فى طرابلس الشام كان يعلم فى القسم التعليمى بالوزارة الخارجية بروسيا حوالى 1860 من جملة ما قال فيه كراتشوفسكى : « فقد كان نوفل كالكثير من العرب المسيحيين لا يميل الى الاسلام وسمح مرارا لنفسه فى كتبه بالنيل من الرسول محمد ومن الاسلام وقد احتج السفير التركى على ذلك وطلب مصادرة كتبه » .

الخاصة باولاد كبار الشخصيات . وكانوا من أولئك الاولاد « ذوى الملاعق الذهبية » الذين كانوا معروفين آنذاك ، ولم يكونوا يهتمون لا بالعلم ولا بالأدب .. وانتهى بهم الامر تدريجيا الى انهم انتهزوا فرصـة شيخوخة والدهم فاخذوا يبيعون الكتب المختلفة .. ولعل حفيدته لم ترد ان تتذكـر مساوى والدها أو لعلها خافت ان نكشف عن جدها الذى كان مستخدما كبيرا فى وزارة الخارجية فى زمن القيصرية . وبسبب هذا استبدلت « الجد العربى » « بالجدة العربية» ومن الصعب القول أيا من هذين الاحتمالين هو الاصح »

والدراسة الثانية هى تحليله لديوان ابن قزمان وللظروف التى اكتشف فيها ووصل الى خزانـة لنينقراد فقال تحت عنوان (مخطوط وحيد وعلماء « اثنتى عشرة لغة ») .

وقبل ان نذكر مقال المترجم نذكر بايجاز نبذة من حياة ابن قزمان كما حررها احد (I) الادبـاء الاختصاصيين فقال « لولا المصادفة التى حفظت لنا ديوان ابن قزمان فى نسخة وحيدة كتبت فى صفد فى القرن السابع الهجرى لكان مبلغ علمنا عن امام الزجالين لا يتجاوز كثيرا القدر الضئيل الذى نعلمه عن حياة اين زجال آخر . ذكره صاحب المغرب ومع هذا فالنسخة التى جمعت فيها أزجاله قد سقطت منها أوراق . ولم تذكر شيئا عن المناسبات التى قيل فيها الزجل ، ولا عن تاريخ نظمه . وقد ندرت اخبار ابن قزمان لان اصحاب كتب التراجم من الاندلسيين اعرضوا عن ذكره . كما اعرضوا عن ذكر الزجالين قبله وبعده ، فابن بسام لم يفرد لـه ترجمـة فى الذخيرة . وابن خاقان لم يشر اليـه فى القلائد أو المطمح ، ... اما ابن الخطيب فعد ترجـم له فى الاحاطة ولكنه خلط بينه وبين عمه اما الذين ترجموا له من الاندلسيين فهـم ابـن الأبار فى تحفة القادم ذكر اسمه وانه من أهل قرطبة وقال ، وهو المنفرد بالابداع فى طريقة الازجال وذكر انه توفى سنـة 554 هـ .

وبعد ان يذكر الاهوانى من ترجموا لابن قزمان من القدماء شرقيين واندلسيين يقول «... ذلك مبلغ ما وصلنا من عناية القدماء بابن‌قزمان. اما المحدثون والغربيون منهم بنوع خاص . فكان لابن قزمان عندهم شانا آخر ، اذ ان اكتشاف ديوانه كان لديهم حدثا جديدا فى تاريخ الشعر الاندلسى بل والاوربى كله. فعكف عليه العلماء،سواء فى ذلك اصحاب الدراسات العربية أو الدراسات الرومانية فى القرون الوسطى، يقتبسون منه الشواهد ويقارنون بين نظام القوافى عنده وعند التروبادور ، ويحاولـون تفسير بعض ألفاظ اعجمية استخدمها الزجال ، الى غير ذلك من ابحاث عد منها الاستاذ ليفى بروفنصال فى مقالة له كتبها سنة 1944 تسعة وعشرين بحثا أو اشارة أو اقتباسا ويمكن ان يضاف الى هذا العدد مقالات جديدة صدرت بعد التاريـخ المذكـور » اهـ كـلام الاهوانى .

ولنواصل حديث كراتشوفسكى : قال اثر العنوان « غالبـا مـا كنت فى حيـاتى الاستعرابية التقى

I) هو الدكتور عبد العزيز الاهوانى «الزجل فى الاندلس» طبع مصر سنة 1957 ص 67

بمخطوطات كانت قد اكتشفت منذ زمن بعيد دون ان يشعر احد ودون اية جلبة أو ضوضاء الا ان قصة دخولها بالتدريج الى دنيا العلم . تذكر احيانا باسطورة سحرية : فى هذه القصة يقوم بالادوار مجموعة من الشخصيات ارتبطت اقدارهم معا بدون انتظار . ومع ان موضوع القصة «بدون رتوش » الا انها تعطى صورة ذات دلالة للعمل الجماعى لعلماء كثرة من الشعوب الذى يجذب الى مجراه موهوبين ممتازين وعاملين بسطاء وشعوبا كاملة بتراثها الاستعرابى القديم والقوميات التى نالت استقلالها امام عيوننا بل ويجذب الى مجراه الشرق والغرب كافة على اختلاف اشكالها الظاهرية ، حقا انها لصورة جذابة تحمل بين جوانبها قوة معلمة . ومثل هذه الصورة كمثل « الشمس على قطيرة ماء » تعكس حركة الثقافة الانسانية التى لا تعرف الكلل » .

ثم يذكر المؤلف ابن قزمان ونبذة من ترجمة حياته والوسط الذى عاش فيه وكيف وصل (1) ديوانه الوحيد الى مكتبة لنينقراد وذلك ان احد احفاد الكاتب الفرنسى الشهير جان جاك روسو كان له حفيد اعين قنصلا لحكومته بحلب وبغداد . وانجب هناك ولدا شغف بالعربية حتى صار من علمائها ، وجمع مجموعة من المخطوطات القيمة منها « ديوان ابن قزمان » وانتقل روسو المستشرق الى طرابلس الشام وتغيرت ظروفه المادية . اذ كان من كبار المثرين فى أول عهده ، فالتجأ الى بيع خزانته وكان ذلك بواسطة المستشرق الفرنسى المعروف

سيلفيستر دوساس « اكبر مستشرق ثم مشهور فى عصره الذى كان يقدر جيدا قيمة هذه المجموعة » فاتصل بواسطة تلاميذه بوزير التعليم الشعبى بروسيا فبيعت المجموعة على دفعتين فى عامى 1819 و 1825 و « حرمت فرنسا من مجموعة قيمة » يذكر ان هذه المجموعة هى التى كانت اساسا لمجموعات المتحف الاسيوى العالمية الشان التى جذبت بدورها المستشرق فرين «أول خازن للمتحف الاسيوى ومؤسس استعرابنا العلمى » وان هذا المستشرق هو أول من اعد فهرسا لهذه المخطوطات التى كان من ضمنها « ديوان ابن قزمان » وحفظت وجوده الا انه بقى مغمورا اكثر من ستين عاما ، ولما عين روزن المستشرق الالمانى (عضوا معاونا) للاكاديمية الروسية طبع ونشر فهرسا للمخطوطات الموجودة بالمتحف الاسيوى ، ووجه اهتماما خاصا لديوان ابن قزمان . وطبعه بانفراده باللغة العربية لأول مرة . واستعان على شرح المفردات التى كان الكثير منها باللغتين العربية والاسبانية الدارجتين ، واستعان بالمستشرق الشهير دوزى الهولندى « الذى كان خبيرا بالموضوعات الاسبانية احسن من كل المستشرقين فى أوروبا » الا ان دوزى كما قال كراتشوفسكى « كان يشعر بان ايامه تميل نحو

(1) يذكر كراتشوفسكى ان ديوان ابن قزمان شق طريقه رويدا رويدا من الاندلس الى الشرق العربى ، وهناك فى فلسطين وبالضبط فى مدينة صفد ، قام شخص عربى بعد مائة سنة من ظهور الديوان بنسخ هذه الازجال ورغم قيامه بكتابتها بدقة وعناية الا انه كان يجهل لهجات الاندلس الشعبية والاسبانية فلهذا تسربت الاخطاء ، ثم يقول : وعلى كل حال فما كنا لنعرف الشيء الكثير عن ابن قزمان لو لم يخزن هذا المخطوط فى المتحف الاسيوى

الغروب ـ وقد مات فعلا بعد عامين ـ وعلى هذا لم يجرأ على ان يربط نفسه بعمل جديد مجهد ولم يستجب لتحرش روزى الا بخطاب يتضمن بعض ملاحظات طريفة تتعلق بالشاعر ابن قزمان وباشعاره وحولى سنة 1880 قام المخطوط برحلة خاصة الى غرناطة حيث كان يدرسه الاستاذ الجامعى الاسبانى سيمونيت ، وقد قام بتعريف ابناء وطنه بالشاعر القرطبى فى مقالة خاصة كتبها ، وكثيرا ما كان يستعين بعناصر من مؤلفات ابن قزمان فى اعماله العلمية عن تاريخ الاسبان المستعربين الى ان قام البارون دافيد غينتسبورغ تلميذ روزى وهذا البارون رغم انه من رجال الاعمال وكبار الرأسماليين فانه كان يهتم بالعربية وبتاريخ الاندلس فقام بنشر ديوان ابن قزمان بماله الخاص ... وهكذا اصبح المخطوط فى متناول كل راغب فى دراسته .

وبعد ان يذكر اهتمام المستشرقين الاسبانيين بالديوان كريبيرا ... والمراحل التى اجتازها بعد هذه الطبعة يذكر اهتمام المستشرق التشيكى نيكل المتخصص فى الدراسات الرومانية الذى راى ان الحروف العربية « لا تعبر عن صوتياته الا بصورة رديئة » فاختار طبعه بالحروف اللاتينية وكانت هذه الطبعة هى المرحلة الثانية (بعد طبعة غينتسبورغ) فى خلق (ادوات العمل على أزجال ابن قزمان .. » وقد استمرت التاليفات عن ابن قزمان تنمو دون توقف حيث انه يوجد فى المجلد التكميلى للطبعة العالمية لدائرة المعارف الاسلامية التى صدرت بثلاث لغات . ظهرت المقالة الثانية عن ابن قزمان ، والمقالة الاولى موجودة فى مجلد اساسى ، وكان قد كتبها علامة المانى فى ذلك الوقت الذى بدأت فيه فقط دراسة ابن قزمان . وظهر ان مؤلف المقالة الثانية هو رائد الاستشراق العلمى فى يوغوسلافيا بيرقترا افيتش الذى كانت تتوحد فى استعداده جامعتا فينا والجزائر ولا يقل دلالة ان قد ظهر بعد مرور ستين سنة بعد صدورمقالة روزى الفرنسية الاولى المتعلقة بالمخطوط ، بحث تحليلى دقيق عن بعض اشعار ابن قزمان . وكان قد كتب هذا البحث باللغة الفرنسية البليغة أويفوتووليو المستعرب الفلندى الموهوب والمتخصص فى الدراسات الرومانية

وختم كراتشوفسكى دراسته القيمة بعد ما وصف المخطوط - الاصلى للديوان ـ بانه متواضع بسيط مائل الى الصفرة وغلافه ردىء من الورق المقوى بالوان مختلفة انطفأت من تاثير أشعة الشمس وهذا الجلد يرجع فى أصله الى الشرق ثم يقول ... وفى كل مرة كنت امر فيها امام المخطوط كنت اتوقف قريبا منه بشعور خاص يسيطر على : ان هذا الكتاب انما هو مخطوطنا الفريد المشهور لديوان ابن قزمان وبدا فى ان المخطوط يملك قوة جذابة بالنسبة للعلماء فان كثيرا منهم من تطلع باهتمام بل وسنوات طويلة فى هذه الاوراق الصفراء أو فى صورها الفوتوغرافية ومن هؤلاء العلماء : الانجليز والفرنسيون والروس والهولنديون والاسبانيون والالمان وكان احيانا كلمن اليهودى والتشكى يحاولان فك رموز سطوره الملغزة باصرار لا يقل عن اصرار العربى أو الفلندى ، انها لأهمية العلم حقا يوحدها هدف واحد وباى امتاع ترى كلمات العالم الفلندى الاخيرة فى عمله عن ابن قزمان التى املاها وهو

على سرير المرض فى آخر أيام حياته اثناء فترة قصيرة ما بين الحربين اللتين عذبتا وطنه الصغير : « ايها العمل السلمى العالمى ، ليتك تستطيع ان تستمر وتتصل بصرف النظرعن كل ما يهددك اليوم بالدمار» (ان للمخطوطات اقدارها) فان قوتها السحرية التى توحد العلماء الكثيرين فى اندفاع مشترك تطرد نهائيا فى يوم من الايام أرواح الظلام الشريرة التى ترمى الى التفرقة بين الناس والشعوب » اهـ كما ظهرت لكراتشوفسكى تآليف أخرى منها «الادب العربى فى القرن العشرين » قرظته مجلة الرسالة المصرية فقالت « هذا عنوان كتاب أخرجه حديثا المستشرق الروسى الشهير(يوليفيتش كراتشوفسكى) تناول فيه بالبحث والتحليل التيارات الادبية فى العالم العربى ومؤلفات الكتاب العرب البارزين وعقد فصلا خاصا للحديث عن الأدباء المصريين الذين امتد تأثيرهم الى العراق وسوريا والاقطار العربية المختلفة ، وختم الكتاب بفصل مطول عن المؤلفات التى ظهرت لكتاب العرب فى مرحلة الحرب العالمية الثانية وما بعدها ، كما تحدث فى هذا الفصل عن قصائد الشعراء العرب فى الموضوعات الحربية وما نظم منها خاصة فى تمجيد بطولة « ستالينجراد »

وكراتشوفسكى وثيق الصلة بالشرق العربى من قديم وله صداقات كثيرة بعلماء العربية ورجال الأدب العربى ثم يذكر رحلته فى زمن التعلم ـ التى ذكرناها ـ ويقول « نشر كراتشوفسكى كثيرا من الآثار العربية النادرة بعد ان قام بتصحيحها واستكمالها وفى عام 1930 ألف كتابا خاصا عن الشيخ عياد الطنطاوى الذى سافر من مصر لتدريس اللغة العربية فى روسيا فعاشر هناك من عام 1847 حتى عام 1861 (وهو الذى خلفه نوفل جد بائعة أوراق المصحف الكوفى) وتوفى ودفن هناك ، وفى العام الماضى أخرج كتابا طريفا بعنوان « مع المخطوطات العربية » وقد تحدث فيه حديثا قصصيا خلابا عن رحلته الى بلاد الشرق العربى ... فالمستشرق كراتشوفسكى وثيق الصلة بالادب العربى القديم والحديث ، وقد عاصره عن قرب اكثر من اربعين عاما فاذا تحدث عن « الادب العربى فى القرن العشرين » فلاشك ان حديثه حديث العالم الخبير » اهـ تقريظ الرسالة وقد ظهر كثير من تآليفه فى ميدان الاستشراق وقد اهتم بها الكتاب فترجموها الى اللغة العربية ونقدوها ومن اهم هذه التآليف«تاريخ الأدب الجغرافى » الذى ترجمه أو ترجم القسم الأول منه الدكتور صلاح الدين هاشم السودانى وقد طبعت هذه الترجمة بالقاهرة سنة 1963 ونقدها كثير من الكتاب منهم الدكتور عبدالرحمن بدوى والدكتورة عائشة بنت الشاطىء نشر الدكتور عبدالرحمن بدوى نقده فى « مجلة الكتاب العربى » بعددها الخامس المؤرخ فى جمادى الاخرة سنة 1384 ـ 1964 فقال « هذا كتاب ممتاز ، أعد ، من خير ما أخرجت المكتبة العربية من كتب علمية فى تاريخ العلوم عند العرب وترجمته الى العربية عمل جليل خصوصا والمترجم الدكتور صلاح الدين عثمان هاشم من السودان قد ترجمه عن اللغة الروسية مباشرة ولم يترجم الى لغة أخرى : انجليزية أو فرنسية حتى يكون فى متناول الباحثين ولم يوجد فى بابه غير كتاب جوزيف رينو (1795 ـ 1867) المستشرق الفرنسى المعروف الذى

بدأ فنشر مع ماك جوكين دى سلان كتاب « تقويـم البلدان » لابى الفداء سنة 1840 ثم ترجم الكتاب الى الفرنسية ... ومنذ دراسة رينو هذه لم يظهر غير مقالات متفرقات عن الجغرافيين العرب الى ان جـاء اجناتى كراتشوفسكى من تلاميذ روزى المستشرق الروسى الكبير (1849 ـ 1908) .

ثم يذكر ترجمة المؤلف (التى سبق ان ذكرنـا مجملها فى هذه الدراسة) ويقول : « وقد طبـع كتابه هذا لاول مرة سنة 1957 الجزء الرابع مـن « منتخبات آثار أبى كراتشوفسكى » وانما طبـع منه قبل ذلك فصولا متفرقة او اما كاملة أو مبتورة على هيئة مقالات مستقلة ، وكان تاليفه له فى الفترة بين عامى 1938 و 1945 فكان الكتاب لم ير النـور بضرورته الراهنة فى حياة المؤلف الذى توفى سنة 1951 وقد أشرف على طبعه زوجته وميخايلوفا يعاونها بلبائف وبيكوف وبيسارفسكى وتسريتلى والترجمة التى بين ايدينا هى للقسم الاول من الكتاب (وقد ظهر منذ سنتين أو ثلاث القسم الثانى منه) .

ثم يذكر الناقد « ان المؤلف اتبع فى تاليفـه الترتيب التاريخى فبدأ ببداية الجغرافيا الرياضية عند العرب قبل ظهور المصنفات الجغرافية الاولى . وقفى على ذلك بدراسة بداية الجغرافية عند العرب ثم الجغرافيين العـرب المتاثرين بكـتب الجغرافيـا اليونانيـة (الخوارزمى ، الزرقـانى ، الخـازنى ـ والمراكشى ، نصير الدين الطوسى الخ ...) .

ثم يتناول الجغرافيين اللغويين ... ثم يذكـر الرحالة الذين زاروا الاصقاع الشماليـة (روسيـا وغيرها) مثل ابن فضلان الذى كتب عن رحلتـه بعض المستشرقين الروس والدانيماركيين ... ثـم يصل الى المدرسة الكلاسيكية التى يؤلفها جغرافيو القرن الرابع الهجرى وعلى رأسها البلخى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى وبها تبدو الخرائط الجغرافية العربية .

ثم يذكر جغرافيى القرن الخامس مثل البيرونى ، وابى عبيد البكرى الاندلسى ثم جغرافيى القـرن السادس كالادريسى صاحب كتاب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » الذى كتبه فى بلاط ملك صقلية روجارو الذى امتاز بانه أول كتاب رسمت فيـه خريطة للعالم .

ثم يختم الدكتور بدوى دراسته بقوله « والمؤلف فى ذكره لكل علم من هؤلاء يتحدث عن اهمية مـا نشر له ومصادره وقـد يتحـدث عن المخطوطات والدراسات التى كتبت حول المؤلف والكتاب ومـا ترجم الى اللغات الاوربية » .

أما الدكتـورة عائشة بنت الشاطىء فكتبت فى جريدة الأهرام المصرية بعددها المؤرخ 19ـ6ـ64 تحت عنوان « تاريخ الأدب الجغرافى العربى » (كتاب من موسكو) ما يلى : « هذا كتاب يحمل آثار جهد شاق صابر وعمل مخلص دائب استغرق ثلث قرن مـن الزمن . امضاه المستشرق الروسى «كراتشوفسكى» فى جمع مادته الخصبة من تاريخ الأدب الجغرافى عند العرب من الايماءات الاولى فى قديم ما وصل الينـا من الشعر الجاهلى الى قريب من العصر الحديث .

ويأخذنى العجب ، وانا اتمثل هذا العالم الكبير ، يستقرىء مئات المصادر الادبية والعلمية ويراجـع دواوين الشعراء واساطير العرب . ويطالع فى القرآن

الكريم والاحاديث النبوية ، ويتتبع قصص الرحلات والاسفار وكتاب البلـــدان ومؤلفـات العرب فى الجغرافيا الوصفية والرياضية والاقليمية، ليستخلص منها جميعا معالم تاريخنا الجغرافى على امتداد سيره الطويل وليسجل ما وعـــلى الزمان مـــن خيالاتنا الاسطورية وتصوراتنا الادبيـة وبحوثنا العلميـة وكشوفنا الجغرافية متتبعا مجـرى التيار على درب الزمن ، ليرقب روافـــده الاصيلة التى انطلقت الى الخارج تحمل الى الدنيـا ثقافـــة العرب ومعارفهم الجغرافية ، ويميز فى الوقت نفسه ما تلقى التيار من روافد خارجية على مر العصور والادهار ٠

يا لها من رحلة مثيرة فى اعمـاق تاريخنا الجغرافى يرويها لنا شيخ المستشرقين الروس بكل ما حوت من عجائب وغرائب ، ويضع بين ايدينا بعد كـــل مرحلة من مراحلها ، حشدا من المصادر والمراجـع التى كشفت له عن معالم الطريق واضاءت مسالكه ، ووجهت خطوات السير فيه فما انتهت الرحلة الا وقد اجتمع لنا الفهرس الجامع لمراجع البحث فى تاريـخ الجغرافيا عند العرب ، دليلا مرشدا للمتخصصين فى الدراسات العربية والاسلامية ، ومؤرخى الحضـارة الاسلامية بوجه عام ٠٠٠ » ٠

من جوانب الازدواج اللغوى في ندرومــة

جيلبير جران جييوم

استاذ بجامعة وهران
ترجمة هيئـة التحرير

ان اللغة العربية الدارجة في ندرومة ، كجميـع اللهجات الاخرى ، ما فتئت تتطور باستمرار . ومن خصائص ذلك التطور ، ادخال كلمات فرنسية في اللغة الدارجة . ولا يخفى ما لذلك الاقتباس مــن اهمية ، خاصة اذا عرفـنا ان الفـرنسية لا تـزال تحتفظ بمنزلة كبرى في الادارة والمطالعة والحياة العامة ببلاد الجزائر .

ان الاسباب الداعية الى الاقتباس من الفرنسية متنوعة . وأولى الاسباب ان الازدواج اللغوى ، اذا نظرنا اليه من الناحية اللسانية ، وضعية لا يرتاح اليها الناس . ولذلك فان قانون « الاقتصــاد في الجهد » يدعونا الى ان نحاول ما امكن تخفيــض ما نتكلفه من الجهود في التخــاطب ، عن طــريق استعمال لغة واحدة ، بدلا من لغتين . وعلى سبيــل المثال ، فان المتكلم العربي ، وان كان يعرف الكلمة

ننشر هذا المقــال كوجهة نظر قابلة للنقـــاش

العربية «قابسة» ، الا انه سوف يكون ميالا لاستعمال كلمة قريبة من اللفظة الفرنسية « بواط BOITE التى اعتادها عند ما يتكلم الفرنسية . . فاذا ما تحدث بالعربية ، فانه سوف يستعمل اللفظة « بواطة BWATA » ، اذ من فوائد هذا الاستعمال انه يخفف من شدة التذبذب والحيرة بين اللغتين .

ان هذا التطور اللغوى الذى يسميه البعض « فساد اللغة » ، يمكن أن يصبح معتدلا ، لانه خاضع للقانون الذى يتحكم فى أداة التبليغ ذاتها ، كما انه خاضع لسلاح السخرية ، وهو السلاح الذى يحارب به المجتمع كل من يشذ عن قواعده . ومن المفروض فى الحالة الاولى ألا يفهم كلام من يستعمل أمثال هذه المفردات الجديدة . الا اننا نلاحظ أن تلك المفردات مفهومة تماما ، بل هى فى كثير من الاحيان مفهومة أكثر مما لو استعمل المتكلم بدلا عنها ، مفردات من الفصحى ، لان الفصحى غير معروفة الا لدى الخاصة . واما بالنسبة الى العقاب الاجتماعى الذى يتمثل فى السخرية ممن يستعمل مفردات جديدة ، فانه فى الواقع معدوم تماما ، لان الناس عادة يغضون الطرف عن هذا الاستعمال . . ومما لاشك فيه ان المتمسكين بالقواعد اللغوية قد يحتجون . . ومن ذلك الصورة الكاريكاتورية التى نشرتها جريدة « الشعب » اليومية فى عددها الصادر فى 14 مارس 1967 ، وهى تمثل أحد معلمى العربية ، وقد لبس عمامة وجلابة ، وأخذ يكتب على السبورة بالحروف العربية : «بسكلاتن» و «توم أوبيلن» .

وهناك سبب آخر لهذا التطور وهو دخول بعض المفاهيم العصرية التى ليس لها ما يقابلها من المفردات فى اللغة الدارجة ، مثل « الثلاجة أو البراد والملعب » الخ . . فالعامة من الناس يجهلون المصطلحات الدالة على تلك المفاهيم فى اللغة الفصحى ، واذا عرفوها فانهم لا يستعملونها ، لانها تعتبر من الدخيل فى لغتهم الدارجة . وبالاضافة الى ذلك ، فان الاسماء العربية فى نظر البعض منهم غير ملائمة للمسميات العصرية ، ولذا ترى الواحد من هؤلاء يمتنع عن اطلاق تلك الاسماء عليها .

وزيادة على ما سبق . فلا ينبغى أن ننسى موقف التنطع MOBISME لدى البعض من الشبان الذين يتوهمون ان التكلم بالفرنسية سلوك يدل على التمدن والحضارة ، بينما التكلم بالعربية وحدها دليل على التأخر . والادهى من هذا ، أن يعتبر المتكلم نفسه مهانا اذا خاطبه أحد الناس بالعربية ، لان هذا الاخير ربما يظن أنه جاهل ، ولا يعرف الفرنسيــة . .

الا أن هذه الحالات الشاذة ، وهذا التطور السقيم للغة ، لا نجد لها أثرا الا فى المدن الكبرى ، وهذا ما توصلنا اليه من خلال دراسة استقصائية قمنا بها فى وهران . . على أن هذه التبدلات فى اللغة حاصلة أيضا فى مدينة ندرومة . وقد أردنا ان نحدد مدى التبدلات . فقمنا باستقصاء فى ندرومة ما بين فبراير ومارس من عام 1969 ، ونقدم فيما يلى عرضا لما توصلنا اليه :

استقصــاء حول تطــور اللغــة :

قمنا بهذا الاستقصاء بالاشتراك مع تلامذة المدرسة المتوسطة التابعة لمدينة ندرومة . وبعد أن

شرحنا لهم أهمية دراسة تطور اللغة . طلبنا منهم أن يسجلوا خلال فترة محدودة (فبراير — مارس 1969) الجمل التي يتفوه بها المتكلمون العرب الذين تعودوا ادخال العبارات الفرنسية في كلامهم . وطلبنا منهم كذلك ملء جذاذة FICHE تشتمل على العناصر الآتية :

— الجملة المسموعة (ويسجلها التلميذ بحسب طريقة بسيطة في الرسم الاملائي) .

— المعنى ، كما فهمه التلميذ (بالفرنسية) .

— جنس المتكلم (ذكر أو أنثى) ، وعمره على وجه التقريب وحالته الاجتماعية .

— متى سمعت الجملة وفي اي حي من أحياء المدينة .

— اسم التلميذ القائم بالتحقيق .

ومتوسط عمر التلاميذ من البنات والصبيان الذين شاركوا في جمع المعلومات 17 سنة . وبعد الغاء بعض الجذاذات التي لم تتوفر فيها الشروط المطلوبة ، حصلنا على النتائج الآتية : قامت 18 بنتا بملء 400 جذاذة ، وهي تشتمل على 1000 جملة حصلن عليها في مختلف احياء المدينة ، وفي مختلف الاوساط ، ما بين ذكور واناث .

ملاحظات عامة حول التبدلات :

عند ما تدخل كلمة فرنسية الى العربية ، فان أداة التعريف التي تسبقها في الفرنسية تصبح كأنها لاصقة بها ، كما لو كانت جزءا من الكلمة .

مثلا : «الكلاصا» LA CLASSE «لاكري» LA CRAIE

على أن اداة التعريف هذه لا تظهر دائما في الصيغة العربية ؛ فهي في هذه الحالة مندمجة في الحرف الاول الصامت من الكلمة . وذلك ان القاعدة تقضي في العربية بادماج أداة التعريف « ال » في الحرف الاول الصامت ، اذا كان ذلك الحرف من الحروف الشمسية . وعلى وجه العموم فان الكلمة الفرنسية المبدوءة بأحد الحروف الصامتة الآتية : التاء ، الدال ، الراء ، السين ، اللام والنون ، هذه الكلمة تدمج معها أداة التعريف في النطق العربي ، بحيث يصبح الحرف الاول مضاعفا ، أو ممدودا ، وان كان المد غير واضح في الكلمات الدارجة الاستعمال . وعلى سبيل المثال ، فان الكلمة الفرنسية « ريجل » REGLE المقترنة بأداة التعريف LA ، يتلفظ بها في العربية « ار — ريجلة » .

أما اذا كانت الكلمة لا تستعمل الا في صيغة الجمع ، فان اداة التعريف LES تتحول الى LI وتندمج مع الكلمة . مثلا : LES BAS تصبح في النطق العربي « ليبا » .

أما حالة النكرة ، فمن المعروف انها تكون في العربية بحذف أداة التعريف ، وفي الفرنسية بزيادة UN أو UNE فاذا كانت الكلمة الدخيلة نكرة ، فانها في الغالب مقترنة في النطق العربي بالحرف « أ » أو « ها » الذى يشير الى الصوت الفرنسي UN .

مثلا :

« بوى اشرانا أفريجيدير » . (أبي اشعرى لنا ثلاجة) .

« خدمت ها شـ ـ شابو » . (صنعت قبعة) .

« ايخصك ها بولون في ار ـ رأس (معناه حرفيا تنقصك محزقة في الرأس) .

وفيما يتصل بالتبدلات التي تطرأ على الحروف الصامتة ، فاننا نلاحظ نوعا من التداخل بين الحروف المتقاربة المخرج كالرا، والنون واللام . ومن ذلك انقلاب الراء عن اللام :

الكول تصبح أركول

تلفون تصبح ترفون

تلفزيون تصبح ترفزيون

أوتيل تصبح نتير

وانقلاب النون عن الراء :

فريجيدير تصبح أحيانا « فريجيدين »

وانقلاب النون عن اللام :

ميليتير تصبح « مونيتير »

فولار تصبح « فونارة » أو « فولارة »

ليموناد تصبح « نيموناد »

تيليغرام تصبح « تينيغرام »

بوتو تيلغرافيك تصبح « تينغرافة »

كولوار ، تتحول الى « كونوار » أو « كولوار »

وبما أن الغنة NASALISATION غير موجودة في العربية ، فان الحرف الصائت الأغن يتلفظ به على حدة ، وبشكل واضح في أكثر الاحيان .

وبما أن الكلمة في العربية لا تبدأ الا بالحرف الصائت فان الكلمات الدخيلة المبدوءة بالحرف الصائت يحذف منها ذلك الحرف في أكثر الاحيان .

ايبيسرى EPICERIE تصبح « لبيسرى » (بالباء أو P

أوبيراسيون OPERATION تصبح « لاباراسيون »

وبما أن الحروف الشفوية و غير معروفة في العربية ، فان الكلمات الفرنسية المبدوءة بهما ، يتحول فيها هذان الحرفان اما الى باء أو فاء أو يظلان على حالهما ، مثلا كلمة :

ليفر LIVRE تنطق « الليبرى » أو « الليفرى »

لامب LAMPE تنطق « اللمبة » (بالباء أو بالحرف P

وفي بعض الحالات ، فان الحرف الاخير من أداة التعريف LES ، تندمج في الكلمة ، كما في :

آلوميت ALLUMETTES التي تصبح « زالاميت »

مفردات في الادارة :

1 ـ الشرطة :

البوليس ، البوليسي (ويجمع على : البوليسية) . الشرطة والشرطي .

الجدرمي (ويجمع على الجدرمية) : الدركي .

ابريجادير (بالجيم المصرية) : العريف .

الكوميسار : مفوض شرطة .

الشمبيط : الناطور .

سامحتك هذا الخطرة ، بصح خطرة أخرى ابروسي . «أصفح عنك هذه المرة ، ولكن ، مرة اخرى ، أسجل عليك مخالفة »

2 ـ الجمــارك :

الديوانة : الجمارك .

نحن الديوانية ، نخدمو بزاف ، أى « نحن رجال الجمارك نشتغل كثيرا »

3 ـ دار البلـدية :

لاميرى ، المـير : دار البلدية ، شيخ البلدية .

الدوسيى : الملف .

أدى هذى الكارطا للاميرى باش اتسنييها «خذ هذه البطاقة الى دار البلدية للتوقيع عليها»

4 ـ البريد والمواصلات :

البوشطة : مركز البريد

تيليغرام أو تينيغرام : برقية

تيلفون أو تيريفون : الهاتف

التامبر : طابع البريد

الكولى ، الكوريى ، الفاكتور : الطرد ، بريــد الرسائل ، موزع البريد

الفاكتور سربآ الكوريى : وزع ساعى البريــد الرســائل

المـاندة : حوالة بريـدية

الروسوفــور : المحصل

5 ـ المتنوعــات :

الدوميينات المؤممة كتيرة بالـزاير « الامــلاك المؤممة كثيرة بالجزائر »

هذى لبسه تاع المونيتير ، اى هذه بدلة عسكرية

راك كونتــرولور علينا ؟ اى أنت علينا رقيب حسيب ؟

ـ 6 المجال التقـنى :

البيسكليت أو «الباسكليت» أى الدراجة

خويا عندو الفيلو مكروفية ، ان أخى عنــده دراجة عجلتها مثقوبة

جيب البومبة انعمر البيسكليت ، هات المنفـاخ لتعبئة الدراجة

اما خير ، البيسكليت والا الموبيليت ؟ أى : ماذا تستحسن : الدراجة أو الموبيليت ؟

انت جونفلــيت (بالجيم المصرية) بها اللــوتو : انت نفخت به (أى بالمنفاخ) السيارة

هذا الكاميو راه امشارجى : سيارة الشحن هذه محملــة

شارجيت الكاميو ؟ : هل حملت (البضائع) على سيارة الشحن ؟

استاسيونى فى استاسيون تاع تاكسيات ، أى توقف (بالسيارة) فى موقف سيارات الاجرة .

السيمـا : الاسمنت

الماشينا ، لوزين : الآلة ، المصنع

خويا راه ماشى يخرج جنيور : أخى ســوف يتخرج مهندسا .

ـ 7 التجــارة :

البنتورة : الطلاء ، الدهان

ليصانص : بنــزين

عمر لى البلانى ديصانص : املا الخزان بالبنزيـن

رح للمارشى : اذهب الى السوق

هاك اشر لى باكية دخان البوفيلتر : خذ واشتر لى علبة سجاير بمصفاة

امشيت البيهسرى واشريت باكى تاع زالاميط «ذهبت الى دكان البقال واشتريت علبة كبريت

أوزن فى الباسكول : ضع فى الميزان

ها ميل فرا واشرى لى تامبر ورد لى لامـونى : هاك ألف فرنك . اشتر لى طابعا ورد لى الصرف

اشر مل كاليتى : اشتر من النوع الممتاز

انريجلو داك الكونت : هيا نسو هذا الحساب

اشر لى بومادا من عند الفرماسيان . اشتر لى مرهما من عند الصيدلى

ماركيها فى لكارنى : سجلها فى دفتر الحساب

العلاقات الاجتمـــاعية :

راك واقف جرنيزو GARNISOU ؟ «ما لى أراك واقفا كالحاوس ؟

رانى امديجوتى DEGOUTE : نفسى مشمئزة

ما تنرفينيش : لا تزعجنى

• فى ساعة اتنرفا : انزعج فى الحين

طاندينى هنا : انتظرنى هنا

خاصك الكوراج : تنقصك الشجاعة

أنا ما وكلتش كبشى بالفـوراج تاع الـزاويــة «أنا لم أغذ كبشى بكلأ الزاوية »

ما ناكلشى من فوراج الزاوية : لا أتغذى من كلا الزاويـــة

مانـديو MON DIEU يا الهى

رانى نتريى فى الدروبة : اتسكع فى الطرقات

ما تانكييتيش : لا تقلق

كونفيونسيتو : منحته الثقة

أواه يكمى ، جوموفو عليه ! : اذا كان يدخـن فأنا لا يهمنى أمره

عندك رانديفو فى هذا الكارتيى : عندك موعد فى هذا الحى

بركة ما تبلاجى : كف عن الهزل

أنت تجى غـير تبروفيتى ، بـارازيت !.: أنت لا تأتى الا لمصلحة ، يا طفيلى!

كن ديجوردى : كن فطنـا

آلور قال لى موفيو ماشى ديجوردى : عندئذ قال لى : لست من ذوى الفطنة

ايخصك بولون فى الراس : (أنت مختل العقل)

أنا انجارانتى لك بللى اتديجوتى : أضمن لك انك سوف تشمئز .

الحيـــاة المـدرسية :

1 ــ ادوات مدرسية :

لاتروس ، الكايى ، الكريون أو الكرييون ، أى : المقلمة ، الكراس ، القلـم .

لاردواز ــ الطـابلـو ، لاكـرى ، أى اللــوحة ، السبورة ، الطباشـير

الستيلو ، لبلوما ، البيفار أى قلم الحبر ، الريشة النشـــافة

الكارنى ، الكولور ، أى : المفكرة ، الاقلام الملونة

الليفرى ، ويجمع على ليفريات أو ليفرات ، أى : الكتاب ، وهذه العبارة العربية غير مستعملة اطلاقا.

الكرطابل أى المحفظة ــ كرطابلك ، أى محفظتك

الكولا ، الريجلا ، أى : الصمغ ، المسطرة

الطابلة . الكلاصا . اى : الطاولة . القسم

الكوليج . الليـكول . الليـسى . أى : المدرسة المتوسطة . الأبتدائية . الثانوية

الميطـرات . أى المعلمون

الميطر ضربنا . أى ضربنا المعلم

2 ـ تعابـير متنوعة :

فاصى الطابلو . أى امسح السبورة

سولينيى السطـر بالـريجلة : ضـع سطـرا بالمسطـرة .

ما تكوبيش : لا تنقل . (أى لا تغش)

طابيت الكريون . أى : بريت القلم

مانكا الدرس / منك الدرس / مانكا الكلاصا . أى : تغيب عن الدرس

كوفرى الليفرى : اصنع غطاء للكتاب

ماريزوميتش بزاف : لم ألخص كثيرا .

3 ـ جمل ينسبها بعض التـلاميذ المـاكرين الى معلمى العـربية :

فاصى الطابلو : امسح السبورة

ابلاسيه هنا : ضعه هنا

منك الدرس : تغيب عن الدرس

اكتب فى الكايى : أكتب على الكراس

جيب هذا الليفرى : هات ذلك الكتاب

هذى الكلاصا فيها بزاف تاع ليزيليف . أى : هذا القسم فيه كثير من التلاميذ .

★ ★

لاشك أن هذه الدراسة الاستقصائية محدودة ، الا انها تعبر تماما عما يجرى فى اللغة من تطور ، وعن آليات ذلك التطور .

فالمسـألة ليست مجـرد استعمـال للمفردات الاجنبية ، بل هى مسالة اقتباس واقتراض لتلـك المفردات .

وقد رأينا كيف ان هذه المفردات أصبحـت خاضعة لقواعد الصوتيات والنحو . من حيث الجمع، وتصريف الافعال . الخ .. وأكثر هذه الافتراضات EMPRUNTS متعلقة بميادين الحياة العصرية . علما بأن اللهجات السائدة فى أقطار المشرق العربى تعبر عن هذه المعانى العصرية بكلمات عربية محضة. ويبدو أن هذا الوضع مرجعه فى الماضى الى استعمال الناس للفرنسية . والى ضعف الجهود فى ميدان التعريب .

ما هو مستقبل هذا التطور اللغوى ؟ ان الـشىء الملاحظ فى ندرومة وفى غيزها من المدن . أن هذه الافتراضات أكثر ما تكون فى لغـة الشبان . وذلك أن التعليم الجزائرى قد أقر الازدواج اللغوى على جميع الاطفال . وهذا الامر يـدعو الى الاقتبـاس ويشجـع عليه .

ويبدو أن هذا التيار متزايد فى المرحلة الراهنة ، وان كان البعض يعتقد بأن مساعى التعريب قـد تعوقه . الا ان هذا ليس مؤكدا . لان الظـاهرة اللغوية لا يمكن أن تعزل عن غيرها من الظواهر . وعلى هذا . فان تطور اللغة الدارجة سوف يـكون بدوره خاضعا نوعا ما . لتأثير مختلف الانمـاط الثقافية فى الشبيبـة .

حوار جديد

د. عبد الله شريط

أستاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

في اطار اطلاع القراء على مختلف الندوات التي تنعقد في العالم حول الثقافة العربية الاسلامية وعلاقتها بالثقافات الاخرى ، ننشر هنا ثلاثة ابحاث القيت في ندوة فلورنسا التي نظمها معهد العلاقات بين ايطاليا وبلدان افريقيا وامريكا اللاتينية والشرق الاوسط وتمكنت المجلة من الحصول عليها ·

ونحن نرحب باي نقاش موضوعي ياتينا في هذا الموضوع ايمانا منا بان الحوار الموضوعي هو افضل سبيل لدراسة اوضاعنا المختلفة ، والوصول الى الحقيقة ·

« الاصالة »

يبدو أن هذا الحوار بين ثقافتين يتطلب من المثقفين العرب أن يتحدثوا عن علاقة ثقافتهم بالثقافة الاوروبية ، وأن يتحدث المثقفون الاوروبيون عن علاقة ثقافتهم وقضاياهم الفكرية بالثقافة العربية · وماذا يمكن أن نبذل من جهد لتطوير الحوار القائم على هذا الاساس ·

ولذلك سأحاول أن أعطى لهذا الحوار هنا طابعا عمليا بقدر الامكان وبسيطا وواضحا فى نفس الوقت .

المثقفون من أبناء العالم المتخلف عند ما يدعون الى حوار كهذا مع المثقفين من أبناء العالم المتقدم — لا يشعرون بحرج لانهم ينتمون الى عالم متخلف ، بل يشعرون بتعقد جديد ومصاعب اضافية تنضم الى ما يعانون ، فى بلادهم من صعوبات فى الحوار مع مجتمعهم ، بل مع أنفسهم . كل واحد منهم فى هذا الحوار يتساءل ماذا يفعل مع لغته المحنطة وثقافته التى فقدت حيويتها ، **ومجتمعه المتخلف ، هل يحطم أم يرمم ؟ هل يبنى على فراغ أم على جدار قد انحنى تحت وطأة القرون ؟ يبدأ من الصفر أم من اللانهاية ؟ يعود الى الماضى أم يبدأ من الحاضر ؟ يلتفت الى الوراء أم يقفز الى الامام فى المجهول وحده ؟**

اننا نعيش فى متناقضات مع أنفسنا ومع مجتمعنا . متناقضات بين ماضينا ومستقبلنا . بين حياتنا المادية المصطنعة وحياتنا الفكرية المذبذبة .

نعيش فى مجتمع ثقل علينا عبء حمله من القرون البدائية الى عصر التكنولوجية .

نعيش فى خصومة بين المؤمن بالقوانين الطبيعية فى نزول المطر . وبين المؤمن بارادة الله التى تفعل وحدها كل شىء . خصومة بين قوانين المرور التى نستمدها من عندكم ونسوق بها السيارة فى الشارع ، وبين طبيعة البدوى الذى لا يعترف لأحد بالمرور قبله . خصومة عندنا بين من يقول تنتهى حريتك حيث تبدأ حرية غيرك . ومن يقول : الشىء الذى أبصرته فهو لك،وما لم تبصره فلك فيه النصف بين طبيعة رجل يشترى لزوجته آخر مودة من اللباس . ويمنعها من مصاحبته الى حفلة ساهرة . خصومة بين ما أخذناه عنكم من «أشياء» نكدسها لان أخذها سهل ، نشتريها فقط ونستعملها . ولكنها ليست من انتاج حضارتنا — وبين ما يشكل حقيقة الحضارة . وهو الانسان الذى يعيش بعقله لا بالاشياء المكدسة .

هذه الخصومة نشأت فى عصرنا هذا من أن طبيعة الاتصال بين تخلفنا وتقدمكم مرت عن طريق علاقة بين تجارنا وتجاركم . كان فيها العقل متغيبا . وبين سياسينا وسياسيكم لم يحضر فيها من الفكر الا عنصر الحيلة ، وبين عسكريينا وعسكرييكم الذى كان الجسر الوحيد الذى اقاموه بينهم للقاء هو جسر الموت ، وبين رجال الدين الذين كان كل فريق منهم يعتقد أنه وحده المؤمن ، وان الاخر كافر ، لقد ثار عليهم ابوبكر الرازى منذ القرن العاشر الميلادى . (وهو ذلك الفيلسوف الذى ترجمت اكثر كتبه الى اللاتينية هنا فى ايطاليا (البندقية وصقلية) فى القرن 13 و 16) ثار على الاتجاهات الاستغلالية للاديان كلها،لانها عنده « أخرت الناس فى سلوكهم وعاداتهم السيئة. وزادت من ضيق عقولهم، بالاضافة الى ما سببته بينهم من حروب وعدوات ، وما سببته من عداوة رجال الدين للفلسفة والفلاسفة ، فى حين أن الفلاسفة افادوا الانسانية أكثر من الانبياء » انظر احمد أمين — ظهر الاسلام . ج 2 — ص : 186 ».

وبعد الرازى أضيف الى العداوات الدينية ، عداوات الاقتصاد والحربية ، والسياسة التى جعلت لخدمتهما ان الاتصال الوحيد الذى لم يقع الا نادرا فى علاقتنا الحديثة . هو الاتصال بين المثقفين ، هؤلاء ليست بينهم . على الاقل من حيث المبدأ . عداوة تسيرها الاطماع التجارية أو الحيلة السياسية . أو التدمير العسكرى ، أو الحقد الدينى . انهم يؤمنون بقيمة وحيدة فوق كل القيم المالية والسياسية والعسكرية والدينية ، وهى كرامة الانسان ورقيه .

واليوم وفى هذا الحوار الجديد بيننا وبينكم . ماذا نمثل كلنا ، نحن وانتم ؟ هل نمثل مجتمعاتنا ؟ هل نمثل انفسنا فقط ؟ هل نمثل حضارة ؟ اما فيما يخص حضارتنا نحن فقد خرجنا منها ، وحضارتكم لم ندخلها بعد . لان السباق بيننا وبينكم كالسباق بين اخيل والسلحفاة عند زينون فى ابطاء الحركة .

لانمثل مجتمعنا لاننا اقلية فيه . نحن وحدات ضائعة فى خضم لا يكاد يشعر بنا ، نحاول ان نعيش معكم . ولكننا لا نريد ايضا ان ننقطع عن مجتمعنا ، ومجتمعنا ما يزال يعيش مع اجداده وهو يجهلهم وهو دون مستواهم ، بما تركوا له من مسكن وعادات وفكر . هم يؤثرون فيه لانهم يعيشون معه حياته اليومية ، ولا يستمع الى اقوالنا لاننا نرمى بها اليه ونحن مارون فى سيارتنا امام كوخه.اننا لم نستطع ان نلحقكم انتم ، ولا ان نبقى مع مجتمعنا ، حيث هو يقعد به الجوع . فيشعر بعضنا بالحاجة الى الثورة ونحن مختنقون فى ملابسكم لانها لم تخلق لحرارة الشمس فى صحرائنا .

اما السعداء منا فيخلقون جنة لانفسهم من اوراق البلاستيك ـ يقيمونها فى الرمال ليشعروا انهم معكم فى اوروبا ، ويلذ لهم ان يضيفوا الى لهيب الصحراء لهيب الخمر . لانكم تشربونها فى البرد . ويرقصون فى الخرائب والغبار لانكم ترقصون فى القصور وعلى ضفاف الانهار .

انكم اذا حذفتم من وجودنا كل ما هو انتم . لا يبقى شىء تتحاورون معه . ولكن انتم ، ماذا تمثلون فى مجتمعكم ؟ .

هل تمثلون انسان ما بعد الحرب ، كما صورته لنا الوجودية ؟ يعيش فى حلقة الخوف والياس . وكما يصفه « مونى » بانه انسان متهافت غير متين، لان معتقداته مغامرة ، ومؤسساته العقلية غير ثابتة . والعالم من حوله صامت لا يقول شيئا ، والموجودات غارقة فى الوحدة . والعدم يصاحب كل شىء ، ينظر الى الناس من حوله على انهم أشياء ، ويتوهم انهم ينظرون اليه على انه شىء ، لانهم سرقوا حريته فرفض معهم كل تواصل . أم تمثلون فى مجتمعكم ذلك الانسان البورجوازى صاحب الشراسة المبتسمة (لنفس الكاتب) ذلك الذى يعتبر أنالفضائل الاخلاقية تنحصر فى كثرة المطالب والجشع وعدم الاهتمام بالغير ، لان محبةالمال قد التهمت عنده كل الفضائل الاخرى وحلت عنده قيم الرخاء والبذخ رأس درجات السلم . لا يسمع نداءات الاخرين لانه لا يرى من التعاسة الا تعاسة الشخصية . ذلك الانسان الذى نشا فى رجل المال ثم امتد الى التاجر والفلاح والعامل والصانع وساكن القرية وترك اثره فى كل الطبقات ظاهرا كالسيول المدمرة ؟

لا تنزعجوا هذا هو نفس الانسان الذى وصفه ابن خلدون عندنا قبل أن يحكم علينا الاستعمار الحديث بالفقر العام .

كلا انكم لا تمثلون هذه القيم الناقصة ــ ولا هذا المجتمع الكافر بالانسان ــ لانكم انتم الذين تصيحون فيه ليستيقظ . وتتعرضون للتيار فلا يجرفكم . ولكنكم لا تستطيعون ايقافه ،كما لانستطيع نحن ان نشعل النار فى الرماد .

لقد استولى على مجتمعنا الأموات كما يقول (اوغست كونت) . واستولت على مجتمعكم فردية الآلة ، واننا لو نستمع واياكم لما تقوله لنا روح الاستسلام لوجدنا انفسنا فى جمهورية افلاطون ، جموع العبيد فيها اكثر من الاحرار . وعبيد اليوم هم الجماهير التى لا تشعر بشقائها . والاحرار فيها هم من يملكون الأساطيل والبنوك والمراقص ، وينفقون فى ليلة على شهواتهم ما يعيل أسرا بأكملها طيلة عام عندنا . ولكنهم هم أيضا ليسوا احرارا لانهم مملكون لما يملكون . ان أغلال عبودية العالم اليوم اصبحت مرة اخرى اغلالا نفسية ، لان الجشع الذى تحكم فى كل الطبقات اصبح هو مركز الرحى فى العالم المعاصر .

هذا هو الاله العنيد الذى ثار عليه سقراط والمسيح ، ومحمد ، وثار عليه نيتشه وماركس وغاندى . وروسكين ، وكروتشى ، ومونييى .

اننا نقرأ وصفا لمجتمعكم عند «ريش» فنجدكم مجتمعا يعمل على نشر أخلاق المتعة ، والهدف عنده هو استفزاز شهوة الاستهلاك من أجل الازدهار الاقتصادى .

اما العمل فى حد ذاته فليس الا حلقة فراغ بين سلسلة اللذات ، هو وقت تغيب عن الحياة . مجتمع مدلل لا يعجبه شىء ، ولا شىء فى نظره جميل همه ان يشكو باستمرار وهو جالس فى حلقة دائرة تحيط به ألعابه البراقة ، التى خيبت آماله .

ونقرأ عنكم بودمير الالمانى فنجد مجتمعكم عنده اصبح يكثر من استعمال التقنية الصيدلية ليواجه مشاكل الحياة الحديثة وأتعابها . أصبح لا يعتمد على مقاومته الطبيعية ، وانما يصنع وسائل هذه المقاومة ضد ما صنعه من وسائل المتاعب والتعقيد . وهو نوع من الضعف العضوى الذى جعل الناس يحسون بأى ألم على انه مصيبة عظمى تفسد مزاجهم، وتجعلهم فى حالة توتر دائم تشبه حالتهم وهم يسوقون السيارة .. لقد اصبح كل واحد يساق الى عملية التقدم الصناعى بدون شفقة دون ان يتصور ماذا يحقق من وراء عمله ، انهم مطالبون دائما بالتلاؤم مع ما يظهر من جديد فى عالم التكنولوجيا ، وعندما يشعر بالحاجة الى الروح يصنع لنفسه روحا بالمواد الكيمياوية .

ان التقدم الصناعى لا بد أن يدفع ثمنه بالانحدار الانسانى وفقدان الاسس الاخلاقية ، وعالم التكنولوجيا ــ ولعل هذا قد بدا فعلا ــ هو الذى ينحدر منه الانسان الى العالم البدائى .

ونفس النظرة نجدها عند (فولكوف) الروسى وان كان يعزو أسبابها لا الى التقدم العلمى والتكنولوجى ، بل الى نوعية العلاقات الاجتماعية فى المجتمع الرأسمالى .

ولكن ما يهمنا من كل ذلك هو ان مجتمعكم ، على ما نفهم مصاب بامراض الشبع ، الشبع بكـل انواعه وفي مختلف ميادينه المعاشية ، كما يسميها ، ـ ابن خلدون ـ عندنا : شبع في المآكل والملبس والعلاقات الجنسية ، والعمل والتثقف والحـروب والغربة والضياع ، انتم مصابون بامراض الحيـاة المكثفة القصيرة التي يفضلها ـ ابن سينا ـ عندنا على الحياة الفارغة الطويلة وهـذه الحيـاة الفارغـة الطويلة التي يعانيها مجتمعنا نحن ، حياة الجوع بكل انواعه ومختلف اشكاله وميادينه المعاشية : الجوع في المآكل والملبس والتثقف ، وكل ضروب المتعـة الفكرية والمادية . هناك شيء واحد يتميز به مجتمعنا عن مجتمعكم وغذاؤه منه أوفر ، وهو غذاء الطمانينة والراحة والايمان والرضى الا بله . يقابله ما يسميه (فولكوف) عندكم بضياع معنى الحيـاة وفقدان الايمان باي شيء وعدم الثقة في اى شيء .

وما عندنا وما عندكم في كلا المجتمعين لانقره جميعا، ونستنكره ونحاربه. كلفي ميدانه وبالسلاح الذى توفر له ، ولكن ما نلاحظه هـو ان صياحكم ضائع في ضجيج الالة ، وصياحنا ضائع في سكون الصحراء . ولقاؤنا اليوم وحوارنا اذا كان فيه مـا يجمعنا حقا ، فهو هـذا التضامـن بيننا تضامن الضائعين الغربا. في مجتمعاتفقدت توازنها. وفقدان التوازن فيها هو أيضا ما يجمع بينها لان أمراض الشبع في مجتمعكم ناتجة عـن امراض الجوع في مجتمعنا.تذكرون كلكم قصة برناردشو مع (تشرشل) عندما قال له هذا : مالك نحيف هكذا يا صاحبي ؟ ان من يراك يحسب انجلترا تعيش في مجاعـة . فاجابه شو بقوله : ومن يراك أنت ياحضرة الوزير الاول يعرف سبب المجـاعة . اننا لا نقصد من هذا أن تعملوا على أن يتنازل مجتمعكم عن بعض ما عنده لمجتمعنا فنحن هنا نؤمن براى (تيبورماند) بـان مساعدات الدول المتقدمة للدول المتخلفة هي العرقلة الاولى امام الدول المتخلفة ، لتتغلب على مصاعبها . ويؤمن الواعون منا بمبدأ الاعتماد عـلى النفس ولا نرضى بان ياكل البطال الكسول عندنا ثمرة العامل الكادح عندكم ، وان بقي بعض المسؤولين في العالم الثالث يمدون أيديهم ! ولكن ما نطلبه ، وما نعتبره حقا مقدسـا هو مبـدأ الإحترام . وأعتقد شخصيا أن هذا اللقاء بيننا وبينكم قائم على هذا المبـدأ أكثر من أى شيء آخر : مبدأ الاحترام وتبـادل المعارف والتجربة الانسانية . اننا في الوقت الحاضر لا نصنع ما نتبادل به واياكم ، ولكننا نملك مـن تراثنا ما يفيدكم أن تتطلعوا عليه . ولا تظنـوا أن الحضارة الحديثة قد حوت كل الحقيقة . وان ما قبلها من حضارات قديمة لم تعرف الا الخطأ .

ان ما نعمله في مجتمعنا نحن ، عن وعي وعن غير وعي ، هو تمجيد القيم التي قامت عليها حضارتكم، ننشر هذا في محيطنـا الراكد المـتخلف ونعلمـه لأطفالنا في المدارس ، ولكننا لا ندرى بعد اذا كنتم تقومون في مجتمعكم بمثل هذا التمجيد للقيم التي قامت عليها حضاراتنا وتجاربنا الغنيـة في الحياة الانسانية . ونحب ان نعتقد ان هذا الملتقى الذى دعوتمونا اليه مشكورين ، هو حركة من هذا العمل، تريدون أن تتعرفوا من خلالها على تجربة أمم أخرى غير تجربتكم لا لتستفيد السياسة عندكم من هـذه المعرفة أشياء لنفسها ، بل لتساعدكم في عمليـة

انقاذ مجتمعكم ، ونحن نستجيب لهذا اللقاء أيضا لاننا واثقون ان تجربتنا مهما كانت ثرية فهي لا تغنينا عن معرفة تجربتكم بخيرها وشرها . لان كل حضارة شرها جزء من خيرها .

ان التضامن الذى يجب أن يقوم بيننا نحن المثقفين من ابناء المجتمعات المتخلفة ، وبينكم أنتم المثقفين من ابناء المجتمعات المتقدمة هو تضامن لنفس المعركة . هذا التضامن أصبح ضروريا لان المثقفين فى العالم اليوم سواء منه العالم المتخلف أو المتقدم، أصبحوا أخف وزنا فى مجتمعاتهم مما كان عليه سابقوهم فى المجتمعات القديمة . فى الوقت الذى ندعى فيه بأن عصرنا هو عصر العلم والتكنولوجيا والثقافة . ولكن المثقفين فيه لا يؤثرون فى توجيهه بقدر ما يستغلهم رجال السياسة والاقتصاد والحروب فى تحريف الحياة الاجتماعية عن قيمها العليا .

لقد انقسموا طائفتين متناطحتين : طائفة تعيش بالمثل والكتب وتجهل الحياة الصاخبة ، وطائفة انتهازية تبيع ثقافتها كما تباع كل السلع فى الاسواق . وتنتج حسب الطلب المستعجل الانى ، انتاجا نسى مشكلة القيم ولم تطرح أمامه .

واذا أردنا أن ننقد مجتمعاتنا المتقدمة والمتخلفة على السواء يجب أن نجدد نداء ماركس ولكن الى المثقفين ، يا مثقفى العالم اتحدوا !

ان السياسيين اليوم على المستوى العالمى تجمعهم مصلحة استغلال الشعوب ، والاقتصاديين تجمعهم مصلحة استغلال الطبيعة والامخاخ البشرية.

ولكن الاجماع بين هؤلاء واولئك تنخره المتناقضات التى تنشأ دائما عن المصلحة المادية وتنافسها . أما المثقفون فعند ما يتحدون على المستوى العالمى ومن أجل خوض معركة الانسان وسعادته . فانهم لا توجد بينهم متناقضات لانهم لا يتنافسون من أجل مصلحة مادية وهذه هى قوتهم ، ولكنهم لم يشعروا بها بعد.

غارودى : (ان المهمة الاولى فى تكوين الكتلة التاريخية الجديدة ، المهمة الحاسمة بالنسبة للمستقبل هى اتحاد قوى العمل والثقافة) . تحالف اليد والفكر على المستوى العالمى .

ولكى يأتى هذا التحالف بثمرته المنعشة لكل شعوب العالم ، يجب أن يكون فيه المثقفون على مقربة فى حياتهم من قوى العمل ، وتكون قوى العمل ذات مستوى ثقافى .

هذا ما فعله (سقراط) فحكم عليه بالاعدام من السياسيين ، وهذا ما حاول (الاسكندر) الاكبر أن يمنع ارسطو من القيام به . وهذا ما فعله المسيح فانتشرت دعوته بتضحية قوى العمل الفقيرة . وهذا ما فعله (محمد) الذى كان يقول : « اللهم أحينى مع الفقراء وأمتنى مع الفقراء وابعثنى يوم القيامة مع الفقراء » .

هؤلاء الفقراء هم الذين يتكون منهم اليوم مجتمعكم المفتقر الى الايمان والقناعة والقيم الخلقية ويتكون منهم مجتمعنا المفتقر الى الخبز والكتاب والنشاط .

وكل هذا يتطلب منا نحن أن نتحرر من عقدنا وتحرزنا منكم . ويتطلب منكم انتم أن تحذروا من

أن يستخدمكم السياسيون والتجار لرواج بضائعهم باشهار ثقافي .

نحن اليوم في العالم الثالث بما فيه العالم العربي يقوم بيننا حوار عن قيمكم : بعضنا يعلمها للنشء ويحرض عليها ، والبعض الآخر يرفضها ويعتبرها تبعية ومسخا . فهل يوجد هذا الحوار اليوم بين المثقفين في الغرب فيما يتعلق بالحضارة والثقافة العربية ؟ هل تدرسون حضارتنا ومشاكلنا ووجودنا في غير الكتب الاستشراقية الخاصة التي لا يقرؤها الا الخاصة ، يؤلفها مستشرقون ، ويقرؤها مستشرقون . أما بقية المجتمع الاوروبي فلا يعرف عنا شيئا ؟

اننا نتساءل اليوم أمامكم . هل سيعمل المثقفون في الغرب على تلافي هذا النقص في المستقبل ؟ هل سنجد في يوم من الايام مفكرينا وعلماءنا مذكورين في كتب التاريخ وكتب تاريخ الفلسفة ، وتاريخ الآداب العالمية ، يدرسون في المعاهد الثانوية والجامعات كما ندرس نحن علماءكم وفلاسفتكم وأدباءكم في مقاعد مدارسنا ، ولا يبقى التراث العربي معروفا فقط من المستشرقين عندكم؟ اذا أردنا أن نهيء أجيالا في بلداننا لمستقبل يكون فيه أكثر تفاهما وانسجاما فيجب علينا أن نبدأ من هنا .

اننا اليوم بعض أفراد مجتمعين في هذه القاعة جئنا من أربع قارات . أما غدا فيجب أن تصبح هذه الملتقيات على مختلف المستويات : بين المثقفين والشباب والنقابات والاحزاب والتشكيلات الجماهيرية يتكلم كل واحد منهم لغة الآخر . ويعرف تراثه وأبطاله في الفكر والتاريخ . وهذا ما نسميه غدا بالاحترام المتبادل . ان أي طالب من طلابنا يعرف من هو أرسطو ودانتي وديكارت وهيجل وكروتشي ، فهل يعرف الطلاب في المدارس الاوروبية أسماء ابن سينا وابن رشد وابن خلدون ومحمد عبده وباديس ؟

هذا ما يجب أن يتطوع له دعاة مناضلون لبثه في الحياة الثقافية والتعليمية في أوروبا ، وعندئذ فقط يمكننا أن نتكلم عن المجموعة الثقافية المتوسطية

الحواجز التى منعت أوربا من فهم العرب

بول بالطا
صحفى فرنسى
ومندوب فرنسى

حدثنى الجنرال دى غول يوما عن علاقات فرنسا مع العالم العربى فقال : « ان التجارة والاقتصاد والثقافة ، كلها أمور مهمة . ويجب ان نتكلم عما يجرى فيه العمل من هذه الامور ، لانها هى التى تهيء المستقبل . يجب ان ننظر الى البعيد . انظروا مثلا الى الضفة الاخرى من البحر الابيض المتوسط ، تجدون بلدانا فى طريق النمو . ولكن توجد عند أهلها حضارة أيضا ، وثقافة وانسانية وحس بالعلاقات الانسانية لا نجدها فى مجتمعاتنا نحن المصنعة . ولعله يسعدنا يوما ان نجدها عندهم .

اننا وايـاهم جميعـا نتقدم ، بحسب سرعتنـا وامكانياتنا وعبقريتنا نحو حضارة صناعية . ولكن اذا اردنا ان نكون حضارة حول البحر الابيــــض المتوسط مهد الحضارات ، واذا اردنا ان لا تكون هذه الحضارة على الطرازالامريكي،حتى يكون فيها الانسان غاية لا وسيلة ـ اذا اردنا كل ذلك.فيجب ان تنفتح ثقافتانا انفتاحا واسعا ـ نحو بعضهما البعض » .

وعند ما سالته لماذا لا يقول مثل هذا الكلام أمام العمـوم في مؤتمر صحفي مثـلا . أجابني بقوله : «كنت أخشى ان يسيء فهمي الناس» . ثم رفع رأسه واضاف : «وأخشى الآن ان اليوم الذى يحسن الناس فيه فهم هذا الكلام ، يكون قد فات أوان فائدته » .

ان في هذا الكلام مسحة من التشاؤم لا محالة ، ولكننا لا نجد مناصا من الاعتراف بانه يوجد فيـه نصيب من الحقيقة ، اذا لم نقل كل الحقيقة . ومن المؤكد ان الجنرال دى غول في هذا القول كان يفكر في مصلحة فرنسا .ولكن الوضعية القائمة في فرنسا لا تبدو لي في هذا الميدان مختلفة عما عليه في الاقطار الاوروبية الاخرى.ان من المحتمل ان يرى الاختصاصيون واساتـذة اللغة العربية والادب العـربي والمؤرخون وعلماء الاجتماع والباحثون . وباختصار كل المهتمين بالعالم العربي والاسلام ان يـروا الامـور بمنظـار اكثر اعتدالا . في الحدود التي تسمح لهم فيهـا اعمالهم بالمحافظة على الاتصال المستمر مع رجـال العالم العربي والاسلامي ، ومع ماضيه وحاضــره وآثــاره .

أما بالنسبة لصحفي مختص في الشؤون العربية المعاصرة ، ولكنه لا يريد ان يقصر اهتمامه على جانب الحوادث والحقائق والتواريخ التي تجرى حاليا ، بل يريد ان يفهم نفسية الشعوب . ويوسع ميدان نشاطه الى علم الاجتماع،لان هذا العلم يساعده أكثر على فهم الظواهر الاقتصادية والسياسية . ان صحفيا كهذا تبدو له الوضعية مخيبة للامل من عدة جوانب .

ان هذا الملتقى قد اتخذ كموضوع له مسالة التلاقي بين الثقافة العربية والثقـافة الاوروبيـة . وأود من ناحيتي ان انكب بالخصوص على الحواجز الـــتي تشكل عرقلة في طريق هذا التلاقي . والبحث في هذه العراقيل ، أليس هو من نوع البحث عن اسباب المرض لايجاد أنجع الادوية ؟ وهذه الحواجز منهـا ما هو من نوع تاريخي ، وآخر اجتماعي ، ونــوع أخير سيـاسي .

الحواجـز التاريخيـــة :

في المجتمع الاوروبي كثيرا ما نثير ذكريات الحروب الصليبية والغزو العربي الى «بواتيي» ، والنـــزاع التقليدي بين الصليب والهلال . وما نسميه «بالتعصب الاسلامي» كل ذلك نفسر به موقف التحرز ، ان لم يكن موقف العداء ـ كما لو كان العداء هو دائمـا القاعدة ـ وفي كثير من الاحيان نستعمل هــذه «الكليشيات» لنبرز بها الصعوبات القائمة بــين الثقافتين .

أما ان يكون العالمان الاوروبي والعربي قد تحاربا فهذا ما لا يستطيع انكاره أحد . ولكن هل نستطيع ان ننسى ان المسيحية والاسلام قد تعايشا اربعـة قرون : اذ توفي محمد سنة 632 ، والحرب الصليبية الاولى وقعت سنة 1095 . وفي هذه القرون الاربعة ، فان وجود المسلمين في الارض المقدسة . لم يثـر أي

نزاع خطير بين الكنيسة والخلفاء المسلمين ، كما لم يمنع الحجاج المسيحيين من التوجه الى القدس . فهل نقول هذا في كتبنا المدرسية ؟ وهل يمكننا ان ننسى ان الصليبيين في حربهم كانت لهم أسباب لا علاقة لها بالدين ولا بالآخرة اطلاقا ؟ وهل ننسى ان صقلية في عهد روجي الثاني و فريدريك الثاني في القرون الوسطى كانت مهدا للثقافة الاسلامية المسيحية والتي كان يفتخر فيها الاوربيون بأنهم يتكلمون اللغة العربية ؟

لننظر الآن كيف كتبنا نحن هذا التاريخ ، ولنفتح قاموس «لاروس الكبير» الذي يستغرق عشرة أجزاء . اننا لا نجد فيه أي ذكر «لروجي الثاني» ولا «لفريدريك الثاني» واننا نجد في كلمة صقلية هذه المعلومات : «تعرضت صقلية للغزو العربي . ولكن اللغة اليونانية واللغة اللاتينية لم تمحيا منها . . وازدهرت في هذه الفترة الآداب والهندسة المعمارية .. وقد هزم «هوتفيل» العرب ، وحرر الجزيرة من سيطرتهم ، وجعل صقلية مركزا لمملكة مزدهرة قوية .. وقد احترم «النورمان» شعائر الاسلام وتقاليد أهله » .

ونلاحظ في هذا النص اختيار الكلمات والتعابير بعناية . ولكن ما هو الشعور الذي نخرج به من قراءته . الا ان الغزو النورماندي كان أكثر حضارة وأكثر تسامحا من حضارة وتسامح العرب ؟ ومع هذا يكفي أن يزور المرء هذه الجزيرة الجميلة ، ويستنطق الهندسة المعمارية فيها وحدها ليعرف انها كانت ملتقى رائعا لتعاون الحضارتين النورماندية والعربية.

وهل يمكننا ان ننسى ان أسبانيا نادرا ما بلغت في تاريخها مستوى الرخاء الذي بلغته في أيام مملكة قرطبة وغرناطة (739 ــ 1492) . وانها لم تستطع ان تنفلت من قبضة محاكم التفتيش التي اعقبت تاريخ الاسلام ؟

وهل يمكننا ان نجهل ذكرى «بواتي» وذكر الحروب الصليبية لم تمنع «فرانسوا الاول» من الاستنجاد بالخليفة العثماني سليمان الثاني في القرن السادس عشر ليواجه سيطرة «شارل كان» على البحر الابيض المتوسط ؟

وهل يمكننا ان ننسى أن فرنسا الجمهورية قد تابعت باستمرارية رائعة سياسة التعاون . التي كان يسير عليها النظام الملكي قبلها مع العالم العربي الاسلامي ؟ وهل يمكننا ان ننسى أخيرا ان كتاب دائرة المعارف الفرنسية انفسهم كانوا يعطون المفكرين والفلاسفة المسلمين كمثال على التسامح ؟ وان « التعصب » الذي كثر عنه الحديث هو ظاهرة متاخرة نسبيا ، ارتبطت بظاهرة أخرى هي الاستعمار فكان في الحقيقة عبارة عن رد فعل دفاعي قام به جسم المجتمع .

واريد بعد هذه التحليقة التاريخية القصيرة ان استشهد باحد كتاب القرن التاسع عشر ، وهو ميشلي . لانه صور لنا باقصى ما يمكن من الدقة والعمق . المستوى الفكري الذي كانت عليه أوربا في القرن السادس عشر . ان نظرة هذا الكاتب ما تزال بالنسبة الينا نحن ابناء القرن العشرين ، غنية بالمعلومات . يقول ميشلي : « باستثناء البندقية وبعض الفرنسيين . لا نجد رجلا في اوربا يعرف شيئا

عن الشرق . وعند ما أفل نجم البندقية ورثت عنها فرنسا دور الوساطة بين الاسلام والمسيحية ، أى بدور انقاذ اوربا . لقد أصبحت فرنسا بعد البندقية، وباعانة الاتراك . هى المدافع عن المسيحية حتى لا تقضى على نفسها . فحفظتها من ان تقضى عليها اسبانيا ومحاكم تفتيشها . لهذا يجب ان نحيى الرجال الاحرار ، ذوى الافكار والشجاعة ، الذين كانوا من باريس والبندقية من ناحية . ومن اسطمبول من ناحية أخرى . يمدون ايديهم بعضهم الى بعض عبر القارة الاوربية ، لينقذوها . فلتقشعر الارض ، ولترعد السماء .. فان ما حصل . بفضل الجرأة اللادينية . والعمل المقدس ، الذى تم من خلال التصالح بين اوربا وآسيا ، هو الذى خلق التوازن الجديد . والنظام الاعظم للعصر الحديث ، وهو كون الانسجام المسيحى قد ترك واختفى وترك المكان للانسجام الانسانى ».

ان هذه النزعة الانسانية هى التى يجب علينا نحن اليوم ان نوليها الصدارة من اهتمامنا . ولكن بالرغم من وجود بعض الرواد فى هذا المجال ، فانه يخيل الى اننا ما زلنا بعيدين عن هذه الغاية . ذلك انه ـ بعد الحاجز التاريخى الذى نكتبه ونقرؤه ـ يقوم فى طريقنا الحاجز المجتمعى ، و «الكليشيات» المعادية للعرب ، والضاربة بعروقها فى اعماق الكثيرين منا . يرجع تاريخها ، الى حد بعيد ، للعهد الاستعمارى ، ان الاستعمار لكى يبرر وجوده من الناحية الاخلاقية ، عمد الى التنقيص ، او تشويه ، بل الى انكار القيم العربية الاسلامية اطلاقا ، ولنأخذ مثلا صارخا على ذلك ، أذكر ان كتب التاريخ التى تعلمتها فى المدرسة ، كانت تقف عند القول بأن «شارل مارتيل» قد هزم العرب سنة 732 ، وبقيت صورة العرب فى ذهنى وأنا طفل ، هى صورة الهمج الذين قدموا من آسيا الوسطى فى القرن الخامس غازين اوربا وخاصة فرنسا . وذلك لان تلك الكتب لا تذكر لنا الى جانب ذلك ان العرب قد أقاموا حضارة فى اسبانيا من ألمع الحضارات . حضارة لم تكن تدانيها حالة فرنسا اذاك وحالة بقية اوربا .

وفى اواسط القرن التاسع عشر . اختل التوازن القديم بفعل الاستعمار . وفى النصف الثانى من القرن العشرين جاء دور القضاء على الاستعمار بفضل حركات التحرير ، ولكن هذا لم يعد يخلق بعد توازنا جديدا ، يصبح فيه التعاون قائما مقام علاقات القوة فى كل الميادين ، ولم يخلق فكرا جديدا . ولم ينظم اعترافا حقيقيا بوجود عدوتين للبحر المتوسط.

ولكن فى الوقت الذى بدأ فيه تراجع المد الاستعمارى . جاءت المشكلة الاسرائيلية العربية لتضيف حاجزا جديدا يخفى كثيرا من الحقائق ويعرقل التقارب المنتظر .

الحاجز السياسى :

وهنا نصل الى الحاجز الثالث ذى الطابع السياسى ويكفى ان نفتح أعيننا وآذاننا . لنسمع الاذاعات ، ونبصر التيلفزيون ، ونقرأ الصحف . فلا نجدها فى مجال الاخبار تذكر شيئا عن العالم العربى الا اذا وقعت فيه توترات داخلية ، أو أمر يتعلق بالنزاع العربى الاسرائيلى فى الشرق الاوسط . وحتى فى هذه الحالة يذكرون العرب كما لو كانوا امة لا ماضى لها . ولا تقاليد . ولا حياة خاصة بها ، ولا نظرة الى المستقبل ، وانتظرنا عندنا فى فرنسا سنة 1971 لكى نرى فى التيلفزيون سلسلة من الحلقات ، وهى

من التعاون الفرنسى الايطالى ، عن تاريخ الاسلام . ومن حسن الحظ ان التعليق على هذه السلسلة قد عهد به الى مثقف كفء بالعربية هو السيد «اندرى ميكيل» . وكان علينا ان ننتظر ايضا سنة 1972 ، لكى يعطينا «جان مارى درو» صورا ذكية ومحمسة عن مصر .

واليوم وانا انتهى من كتاب الفته انا وزوجتى ، عن «سياسة فرنسا نحو العالم العربى» عثرنا على حقيقة هى أشبه بسخرية القدر ، او بالتناقضات المذهلة . وهى ان الاوربيين اليوم أصبحوا يعرفون عن شؤون العالم العربى الاسلامى أقل مما كانوا يعرفونه الى عهد حفر قنال السويس سنة 1869 .

اننى أبعد ما اكون عن انى أنكر صدور مؤلفات عندنا عن العرب ، تعتبر فى الدرجة الاولى من حيث الاهمية والمستوى ، ولكن ماذا يباع من هذه المؤلفات ؟ الفان ، ثلاثة آلاف ، خمسة آلاف نسخة على اكثر تقدير . فكيف نفسر هذا الاهتمام الهزيل الذى تلقاه عندنا الكتب المؤلفة عن العالم العربى ، فى الوقت الذى ازداد فيه عدد السكان زيادة هامة عما كان عليه منذ قرن مضى ، وفى الوقت الذى يزداد فيه السواح نحو العدوة الاخرى من البحر الابيض المتوسط ؟

اليس الامر اذاً أمر التكوين الذى ننصهر فى قالبه ، وامر الاخبار التى تقدم الينا ؟

ان الصورة المنفرة التى تقدم الينا عن العالم العربى ، والتى لا تميز بين سياسة هذه الدولة او تلك ، وتترك كل واحد منا حرا فى الحكم عليها ، وكذلك نوعية الثقافة التى نتلقاها ، والتى نفترض انها جزء من التراث العالمى ، تعتبر من أهم العوامل التى أوجدت عندنا هذه الظاهرة الغريبة .

ان الحروب التى تطاحنت فيها فرنسا والمانيا وبريطانيا وايطاليا لم تحملنا على ان نحذف من كتبنا المدرسية ، ومن مسرحنا ـ شكسبير ، وموليار ، وجوته ، ودانتى ، بل ان بقاء هذه الشخصيات فى برامجنا المدرسية والمسرحية ومؤلفاتنا الادبية هو الذى أعان على تحقيق التصالح بعد مرور فترة الحرب بين هذه الدول .

وفى مقابل ذلك متى واين ايقظنا فى طلابنا وتلاميذنا روح الاهتمام بالبحث عما قدمه للثقافة العالمية ابن خلدون الاب الاول لعلم الاجتماع ، وابن رشد وابن سينا اللذين طبعا بطابعهما القوى تفكير القديس «توما الاكوينى» و «ديكارت» ؟

من منا لا يعرف رحلات «ماركو بولو» ؟ ولكن من منا يعرف شيئا عن ابن بطوطة الذى لا تقل قصص رحلاته روعة عن قصص «ماركو بولو» ؟

اعرف ان موضوع ملتقانا هذا يتعلق بالتبادل القائم فى الوقت الحاضر ، ولكن هذا التبادل يدخل فى اطار . وجهلنا بالماضى ليس من شانه ان يهيء احسن الظروف للتلاقى . واليوم ، كم عدد القصص العربية المعاصرة التى ترجمت فى اوربا كلها ؟ وكم هو عدد الناشرين الكبار الذين اهتموا بها ؟ وفى ميدان علم الاجتماع للعالم العربى المعاصر ، نجد الثغرات والنقائص أقل مما فى غيره ، وهذا على الاقل فى مستوى الباحثين . ولكن أي مجهود بذل فى مستوى التوزيع والتعريف والتبسيط الذى يمكن الجمهور من التعرف على هذا الميدان ؟

أما ما يتعلق بالمفكرين فى العالم العربى ، فــان بعض الاوساط عندنا تتجاهل اهميتهم . بل ولا تعترف بوجودهم اطلاقا .

لنرجع مثلا الى الملتقى الذى عقد فى «لوفان» فى اكتوبر 1970 . والذى كانت أهم البحوث فيه قــد نشرت تحت عنوان « نهضة العالم العربى » . وقراءة هذا السجــل الكبــير من شأنها ان تعــدل من رأى المتشائمين ، وتزيد من معلومات الآخرين . ولــكن يحسن هنا ايضا ان نضع السؤال : كم من صحيفة وكم من اذاعة تحدثت عن هذا الملتقى ؟

لعل من المناسب ان نقول كلمة ايضا عن تعليم اللغة العربية عندنا ، تلك اللغة التى قال عنهــا ماسينيون انها ضرورية لسلامة العالم . كضــرورة الانجيل لسلامة المسيحيين . ان فرنسا من بــين الدول الاوربية كلها . هى الدولة الوحيدة التى تعلم هذه اللغة فى مدارسها الثانوية ، ولكن فى فرنسا كلها لا يتجــاوز عدد الطــلاب الذين يتعلمــونها الخمسمائة طــالب .

ان كل هذه النقائص التى أتينا عليها فيما يتعلق بتلاقى الثقافتين العربية والاوربية تبدو غريبة ولا مبرر لوجودها ، خاصة وان التبادل فى الميــدان الاقتصادى يبلغ أقصى درجات الاهمية بين عدوتــى البحر الابيض المتوسط . ان اوربا هى المصــدر الاول للعالم العربى . وهى فى نفس الوقت المستهلك للبترول العــربى .

وفى الوضعية التى تهمنا هنا ـ وهى وضعيــة البحر الابيض المتوسط ـ نجد الاقتصاد غير منفصل عن الحضارة والثقافة . هكذا كان الامر منذ أقــدم العصور . ولكن هذه الحقيقة تصدق اليوم أكثر من أى وقت فى الماضى ، حتى ولو كانت هذه الحقيقــة لا تبدو بديهية لدى المجتمعات التى تقدم لهــا المعلومات والاخبار تقديما ناقصا او مشوها .

فى الوقت الذى أصبح فيه البترول حيويا لاوربا وتمثل البتروكيمياوية وحــدهــا من 40 الى 50 فى المائة من الانتاج الصناعى لبلدان اوربا الرئيسيــة فى الســوق الاوربية المشتركة فان ما هــو حيــوى بالنسبة للدول العــربية مهما كان نظامها السياسى هو التطور الصنــاعى . ألا يوجد هنا ميدان واسع مفتوح للتعاون . تعاون يبدو لنا ذا اهمية اساسية؟

ان بعض رجال الاعمال . يخشون ، دون أن يقولوا ذلك صراحة ، ان يخلق التطور الصناعى القــوى فى البلدان العربية . منطقة جديدة للتنافس ، والواقع ان تطورا كهذا يخلق امكانيات جديدة للتبــادل حتى ولو ادى ذلك الى تلاؤم جديد فى هذا القطاع او ذاك . ولكن ما هو اساسى . هو ان هذا التطور يكون اكبر ضمان لاستقلال الدول العربية ، وفى الوقت نفسه هو أفضل وسيلة ، ان لم يكن الوسيلــة الوحيدة . التى تمكنها من الافلات من السيطــرة الاجنبية . واستقلال العالم العربى وتدعيم اركانــه يكون بالنسبة لدول البحر الابيض المتوسط الاوربية وللدول الاوربية الاخرى ايضا . ضمانا لاستقــلالها الخاص . وان الوعى بهذا التكامل والتضامن بــين عدوتى البحر الابيض المتوسط ، هو الذى يمكننــا من النجاح فى المحافظة على القيم التى تمتاز بهــا الحضارات القديمة التى تعز علينا ، ونستطيــع أن نستخرج منها انسانية جــديدة .

ان هذا يتطلب منا حتما ان نتغلب على بعض التناقضات . وان نهتم على الفور بمداواة آثار الجراح التى خلفتها النزاعات القديمة . أو الحديثة ، ويتطلب هذا من اوربا خصوصا ان تعمد الى عملية انتزاع الفكر الاستعمارى من دماغها . ويجب ان نتجاوز التحرر من الاستعمار الثقافى الى التعاون الثقافى ، وهذا يفترض ان يعترف كل منا بأن «الآخر» له شخصيته الكاملة .

يمكن ان اتعرض هنا لملاحظة وهى انى لم أذكر الا الحواجز والعراقيل القائمة من الجانب الاوربى . وان هناك حواجز اخرى قائمة من الجانب العربى . وهذا صحيح،ولكنى اعتقد ان هذا الدور يعود الى اصدقائنا العرب عند ما يتحدثون عن مشاكلهم الخاصة . واريد ان أضيف مع ذلك . بأن التجربة علمتنى ما يلى ، وهو :

ان العرب يعملون جهدهم على ازاحة الحواجز ورفع الستائر المنسدلة ليتصلوا بالجانب «الآخر» . وذلك فى الحدود التى يشعرون فيها بان «الآخر» يبادلهم التفاهم والتعاطف اللذين ، بدونهما ، لا يمكن ان يتحقق تلاق ولا حوار ، وهم فى هذا الميدان يبرهنون عن حدس لا نملكه نحن فى أغلب الاحيان».

دور التراث العربي في

تحديد نظرة العرب لأنفسهم ولأوربا

في القرن التاسع عشر

محمد عمارة
مندوب جمهورية
مصر العربية

تؤرخ الحركة الفكرية العربية بالقرن التاسع عشر لعصر النهضة العربية الحديثة ، اذ فى هذا القرن بدأت فى العالم العربى ، وبالذات فى مصر ، عملية التفتح على اسباب الحضارة والتعرف على وسائل التقدم ، وبدا الانسان العربى منذ ذلك التاريخ يدرك مكانه من حركة التقدم الانسانى ، ويعقد المقارنات بين مكانه ومكانته وبين ماوصل اليه غيره ، خصوصا فى أوربا ، وأوربا البحر المتوسط بالذات ٠

ولقد كـان هذا التفتح وتلك المقارنـة البدايـة لعمليات مـن القلـق والمعاناة ومحاولات مـن الخطأ والصـواب ، وحركـات ثـوريـة وأخرى اصلاحيـة وانجازات ناجحة أو مخفقة قام بها وحاولها وحققهـا الانسان العربى على طريـق نهضته وتقدمه ، محاولا بكل الوسائل تجاوز العصر المظلم الذى سـاد عالمه منذ أن غابت عنه شمس ازدهـار الحضارة العربية ، وبالذات منذ أن بـدأ العصر المملوكى سنة ١٢٥٠ م ، والذى ازداد ظـلامـا وتخلفـا تحت حكـم الأتـراك العثمانيين الذى بدأ فى سنة ١٥١٧ م ٠

كانت شعوب الـوطن العربى احتكت مـن قبـل بأوربا خلال الحروب التى نشبت فى العصور الوسطى والتى عرفت بـاسم الحـروب الصليبيـة (١٠٩٧ ـ ١٢٩٤ م) ، ولكـن الاحتكاك الذى حدث مـع بدايـة القرن التاسع عشر قد اثـار فى العالم العربى مـالم يثره ذلك الاحتكاك القديم ٠٠ فخلال الحروب الصليبية كان العرب ، حضاريا ، فى مكـان رفيـع ومتقدم اذا ماقيسوا بأمراء الاقطاع الأوربيين الذين قادوا حملات الغـزو تحت شعارات المسيحيـة وصليب المسيح ٠٠ أمـا فى هذا الاحتكـاك الأخير ، والذى مثلت حملـة بونابرت طلائعه سنة ١٧٩٨ م ، فلقد كان الوضع على النقيض ٠٠ العـرب أسرى التخلف الحضارى الذى كرسه العثمانيون ، بينمـا الحضارة فى أوربـا قـد قطعت شوطا كبيرا على طريق الازدهار ٠

ولقد أسهم هذا الاحتكـاك العنيف بيـن العرب والأوربيين فى تفجير وابراز وتنمية عوامل المقـاومة فى الانسـان العربى ، ممـا كشف عـن عجز القوى الاجتماعية التى سـادت فى عصور تخلفـه ، وأفسح بعض الطريق لقوى اجتماعية جديدة كى تبدأ صفحة جديدة فى كتاب تطور هذا الانسان ٠

فبدا واضحا عجـز القوى الاقطاعية العثمانية ومعها الرجعية الدينيـة التى كـانت تبرر لها مظالمها واستعمارها للعرب باسم الاسلام ٠

كما بدا واضحا عجز المماليك ، أولئك الفرسان الاقطاعيون الذين ركبوا الموجة لعدة قرون فى البلاد العربيـة لمـا أحرزوه مـن انتصـارات حربيـة ضد الصليبيين والتتار ٠٠

كمـا بـدت واضحـة مخـاطر ذلـك التحـدى الاستعمارى الأوربى الجديد ، ذلك الذى ورثت فيـه البورجوازية الاوربية ـ مسلحـة بالحضارة الحديثة ـ دور أمـراء الاقطـاع فى العصـور الـوسطى فى محاولات التوسع والاستعمار بالوطن العربى ٠٠ تلك المخـاطر التى تجلت بعد حملـة بونابرت فى الحملـة الانجليزية التى قادهـا الجنرال « فريزر » ضد مصر سنـة ١٨٠٧ م ٠٠ وفى الاحتـلال الفرنسى للجزائر سنة ١٨٣٠ م والاحتلال الانجليزى لعدن سنة ١٨٣٨م واشتراك انجلترا مع العثمانيين فى منـاوأة الجيش المصرى بالشام سنة ١٨٤١ م ثم احتلال تـونس سنة ١٨٨١ م واحتلال مصر سنة ١٨٨٢ م ٠ الخ ٠٠ الخ ٠

واذا كان تكشف عجز العثمانيين والمماليك قـد أبـرز دور القوى الاجتمـاعية الجديـدة ، والعنصر الـوطنى الأصيل ، فى مصر خـاصة والبلاد العربية الاخرى بوجه عام،فان هذه القوى الاجتماعية الوطنية لم تواجه التحدى الاستعمارى الأوربى بالانطواء على الذات والعزلة بعيدا عما يمثله الانسان الأوربى الذى طرق بـاب الشرق بـالعنف فى ذلك الحين ٠٠ وذلك لأسباب من أهمها :

١ ـ أن النظام الاستعمارى ، الذى كان بسبيله الى أن يصبح نظاما عالميا ، وبمـا يملك من وسائـل الحضارة الحديثة النامية ، قـد أخذ يضيق المسافات بيـن القارات ، وذلك تمهيدا لمحاولـة الغائها ، ممـا

جعل التفكير فى مواجهته بالعزلة والتقوقع ضربا من الوهم وخداع الذات ·

٢ ـ أن الشعوب العربية ـ وهى ليست فريدة فى ذلك ـ كانت لها تجارب سابقة فى صراعاتها التاريخية ، تعلمت منها ان من أهم الاسلحة فعالية فى هذه الصراعات ان تبصر العوامل التى تحقق تفوق أعدائها ، وتجتهد لتحصيلها وامتلاكها تمهيدا لاستخدامها والاستفادة منها فى هذه الصراعات ·· صنعت ذلك عندما واجهت الصراعات الفكرية التى تعرض لها الاسلام علىيد تيارات فكرية مثل «المانونية» و « الغنوصية » و « الصابئة » والنساطرة (١) و « اليهود » بعد أن فتح العرب البلاد التى كانت تتوطن بها شعوب تؤمن بهذه المذاهب والأديان ، وفى هذا الصراع الفكرى تسلح العرب المسلمون ممثلين يومئذ فى حركة « المعتزلة » ـ تسلحوا بأدوات المنطق الأرسطى ، والفلسفة اليونانية ، واستخدموا هذه الادوات كأسلحة عربية اسلامية، ضد هؤلاء الخصوم الذين كانوا مسلحين بهذه الادوات ·

وفى العصور الوسطى ، وبعد نجاح الموجات الأولى للغزو الصليبى ، نظر العرب المسلمون مليا فى حركة الفروسية التى كان يمثلها يومئذ أمراء الاقطاع الأوربيون الغزاة، وأدى ذلك الى نشأة نظام الفروسية عند العرب ، ذلك الذى قامت على أساسه « الدولة الزنكية » فى « الموصل » سنة ١١٢٧ م ، والتى خلفتها فى تبنيه « الدولة الأيوبية » عندما قامت بمصر سنة ١١٧١ م ، واستطاعت هى ، والمماليك من بعدها ، أن يستخدموا المؤسسات العسكرية القائمة على نظام الفروسية فى هزيمة موجات الغزو الصليبى ويطردوا آخر فلولها من حصن « عكا » سنة ١٢٩٤ م ·

فهو اذا النظر الى الذات ، ونقد الواقع ، ومحاولة التخفف من قيوده ومعوقاته ، وكذلك النظر الى الخصم ، ومحاولة التعرف على عوامل قوته وأسباب تفوقه ، ثم استعارة ما يمكن هضمه وتمثله واقلمته من هذه العوامل والأسباب ·· كان ذلك هو سبيل شعوب الامة العربية فى صراعاتها التاريخية القديمة الشهيرة ، على اختلاف طبيعتها ، وكان هذا هو سبيلها فى القرن التاسع عشر عندما وقفت وجها لوجه أمام تحديات الاستعمار الأوربى الحديث ومخاطره ·

ويجسد لنا هذه الحقيقة ويبرزها اننا لا نبصر بين كبار المفكرين العرب الذين قادوا عملية البعث والاحياء للوطن العربى فى القرن التاسع عشر ، على اختلاف منطلقاتهم وتعدد بيئاتهم ، من دعى الى مواجهة تحديات أوربا الاستعمارية والتصدى لما تمثله بالعزلة والتقوقع والانطواء على الذات·· وانما نجد القسمة المشتركة بين هؤلاء المفكرين والقادة والثوريين والمصلحين هى الدعوة للانفتاح على أوربا وتجديد صلاتنا بها، بل وتوثيق هذه الصلات، والتعلم منها ، كما سبق لها أن تعلمت من الحضارة العربية فى فترة ازدهارها ، والمواءمة بين ما يجب بعثه مما هو صالح للتطور والتطوير من تراث العرب والمسلمين وبين ما لابد لهؤلاء العرب والمسلمين من استعارته ووعيه وتمثله من الانجازات الحضارية للأوربيين ·

---

(١) « المانوية » هم أتباع « مانى » (القرن الثالث الميلادى) ويقولون بالهين ـ النور والظلمة ـ للخير والشر · (والغنوصية) ـ نسبة الى « غنوصيص » ـ حركة فلسفية ودينية نشأت فى العصر الهلينستى ، وهى تقول بالخلاص عن طريق المعرفة · « والصابئة » ديانة قديمة عاش أصحابها بشمال العراق ، واسهموا فى الحركة العربية ، زمن الحكم العباسى . « والنساطرة » هم اتباع «نسطوريوس» بطريرك القسطنطينية ، الذى اعترض على تسمية مريم العذراء بأم الاله · واستقرت تعاليمه بالكنيسة الفارسية

نجد ذلك عند أبرز هـؤلاء المفكريـن والقـادة والمصلحين والثوريين ٠٠ وفى مقدمتهم : رفاعة رافع الطهطـاوى (١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) وجمـال الديـن الافغانى (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧ م) ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م) وعبـد الـرحمن الكـواكبى (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢ م) وغيرهم من الذين تركزا بصمات أفكارهم على هذه الحقبة ٠

ويكفى أن نعلم أن الطهطاوى ـ وهـو الـرائد لحركة البعث والتجديد فى الوطن العربى ـ قد اعتبر الصلات التى تجددت بيـن العرب ، وخـاصة مصر ، وبين أوربا فى القرن التاسع عشر من أهم الانجازات التى قام بها نظـام حكم « محمد على » ، واعتبر هذه الصلات الحضارية « الدواء الشافى والعلاج المعانى» للداء الذى عانى منه العرب لعدة قرون فكتب يقـول : انه « لو لم يكن للمرحوم محمد على مـن المحاسن الا تجديد المخالطات المصرية مع الـدول الأجنبية ، بعد ان ضعفت الامة المصرية بانقطـاعها المـدد المـديدة والسنين العـديـدة ، لكفـــاه ذلك ، فقـــــد أذهب عنهـا داء الوحشة والانفراد ، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرى والبلاد ، لنشر المنافع العمومية واكتساب السبق فى ميدان التقدمية (١) » وأنــه قـد اعتبر المخالطة « مغناطيس المنافع » ورآها مع العمل الوطنى طريق التطور، ورأى أن الحرية هى سبيلهما ، وأبصر أنــه لابـد للمخالطة التى تـؤدى الى « كسب المعارف العمومية » من أن تصاحبها « المحبة الوطنية» كي يتأتى لنا « ابلاغ الوطن المطلوب» ٠٠٠ ولم يفـزع الطهطاوى مـن أن تكـون هذه المخالطة نتيجة صراع استعمارى تشنه أوربا مثلا على الـوطن العربى ، اذ مـن الممكن والضرورى للعرب أن يستفيدوا جـوانب ايجابية من خلال الاحتكاك الذى يصاحب هذا الصراع فهو يقول : ان « مخالطة الأغراب ، لا سيما اذا كانوا من أولى الألباب ، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجـاب ، ولـو كـانت مترتبـة على التغلب والاغتصاب ، فربما صحت الأجسام بالعلل ٠٠ !!» ٠٠(٢) ولم يكـن الطهطاوى فريدا فى هذا الموقف ، بـل كان معه فيه ، وان يكن بدرجات متفاوته ، أبرز أعلام الفكر العربى فى ذلك القرن ٠

ولما كـان الهدف المنـوط بهذا البحث هو ابراز دور التراث العربى الاسلامى فى تحديد نظرة العرب لأنفسهم ولاوربا فى القرن التاسع عشر ، فلقد آثـرنا أن يكون عرضـا لبعض الآثـار التى قدمها عدد مـن المفكريـن العرب حـول أهم وأبـرز القضـايـا التى استهدفوا من خلالها بعث شعوب أمتهم كى تنفلت من نطاق التخلف العثمـانى والملوكى وتتصدى للـوجه الاستعمارى الأوربى وتبنى كيـانها الذاتى المستقـل والمتقدم ٠٠ وهى الآثار التى وضح فيها أثر التراث ـ العربى الاسلامى ـ الذى ألم به هؤلاء المفكرين ووعوا آثاره حسب طاقاتهم ومواقعهم الفكرية ـ كمـا وضح فيهـا أثـر الصلات الفكريـة التى كـانت بين هـؤلاء المفكرين وبين الحضارة الأوربية التى تفتحت عليهـا عيونهم وقلوبهم وعقولهم منذ أن وطئت أقدام رفاعـه الطهطاوى أرض باريس سنة ١٨٢٦ م ٠

فهم مفكرون قد نشأوا وتكونوا فى محيط الثقافة العربية الاسلامية ، ثم انفتحوا على الحضارة الأوربية فكـانت معالجاتهم للقضايـا معاصرة بقدر مـا هى ضاربة بجذورها فى أعماق تراثنـا القديم ، وكـانت مقارناتهم بين ما أنجزته الحضـارة الأوربية الحديثة وبين ما أنجزته الحضارة العربية فى عصر ازدهارها

١) الطهطاوى (مناهج الالباب المصرية فى مباهج الآدات العصرية) الباب الرابع ـ الفصل الثالث .
٢) المصدر السابق ٠ الباب الثالث ٠ الفصل الثالث .

٠٠ كان ذلك هو الأساس الذى جعل من آرائهم نماذج اتحدت فيها نظرة العرب الى ذواتهم بنظرتهم الى أوربا فى ذلك الحين ٠

أما القضايا والأفكار التى تصلح ، كأمثلة ، من تراث هؤلاء المفكرين والقادة والمصلحين والثوار فانها كثيرة منها مثلا :

١ ــ الموقف من العقل ، فى بيئة سيطرت عليها لعدة قرون مناهج العثمانيين الرجعية والجامدة والمحافظة ، وسادت فيها « النصوص » وزحزحت سلطان العقل والفلسفة عن عرشه ٠٠ ذلك الأمر الذى تجلى فى اضطهاد « ابن رشد » (١١٢٦ ــ ١١٩٨ م) فى البيئة العثمانية ، واعلاء شان « الغزالى » (١٠٥٩ ــ ١١١١ م) واطلاق العنان للحركات الصوفية ، وسيادة الشعوذة وانتشار الخرافات ٠

ما موقف هؤلاء المفكرين الجدد من العقل والمنهج والعقلانى فى التفكير ؟؟ وكيف نظروا للتيار العلمانى الأوربى ؟؟ وكيف عالجوا هذه القضية فى بيئتهم العربية الاسلامية ؟؟ ٠

٢ ــ الموقف من الديمقراطية البورجوازية ، التى بشر بها بونابرت فى مصر ، والتى شاهدها الطهطاوى فى باريس ؟؟ وكيف رآها هؤلاء المفكرون فى ضوء تراثهم العربى الاسلامى ، وفى ضوء الاحتياجات الملحة للتخلص من أسلوب الحكم العثمانى الاستبدادى ، ولبعث الروح فى الحركة الجماهيرية كى تسهم فى صد الغزو الاستعمارى الأوربى ؟؟

تلك هى بعض القضايا التى يمكن بواسطتها أن نبرز كيف لعب التراث العربى الاسلامى دورا فى تحديد ملامح نظرة العرب لأنفسهم والى أوربا فى القرن الماضى ٠٠ والمدى الذى بلغه فى ذلك ٠

الموقف من العقل :

بمقدار الصدام الفكرى والعملى بين المفكر العربى ، فى القرن التاسع عشر ، وبين السلطة العثمانية ونمط تفكيرها ، كان اقتراب هذا المفكر أو ابتعاده عن الايمان بالعقل وقدراته فى ميدان البحث والنظر ، ومدى الثقة الممنوحة له فى تقدير الحقائق واستكشاف المجهول ٠

فجمال الدين الأفغانى ، وهو الذى تزعم تيارا فكريا وسياسيا عقلانيا وثوريا ،نجد صدامه مع الرجعية الدينية العثمانية ، ونمط الحياة العثمانى ، ونظامهم السياسى ، احد الدوافع التى ابرزت لديه الموقف العقلانى ، وجعله يؤمن بالقدرات غير المحدودة للعقل الانسانى فى البحث واستكشاف المجهول ٠٠ كما نجد فى موقفه ووعيه للتراث العربى الاسلامى عاملا هاما فى عقلانيته هذه ٠

فهو فيما يتعلق بالعقائد الاسلامية ، والقضايا الخلافية التى ثارت بين علماء الكلام الاسلاميين كان يميل الى مذهب « الماتريدية » (١) ، وهم تيار فكرى وسطى يقترب من عقلانية « المعتزلة » اكثر من اقترابه من « الاشعرية » (٢) المحافظين ٠

وهو فيما يتعلق بالموقف من التراث الصوفى فى الفكر الاسلامى كان اقرب الى «التصوف الفلسفى» او « التصوف العقلانى » ــ ان جاز التعبير ــ منه الى التصوف العملى القائم على « التنسك » و « الذوق » و « الحدس » ٠٠ فمعروف عنه تقديره الكبير للشيخ محى الدين ابن عربى (١١٦٥ ــ ١٢٤٠ م) الذى يعد من ابرز اعلام التصوف الفلسفى فى الفكر الاسلامى ٠

---

١) الماتريدية هم اتباع ابو منصور الماتريدى (المتوفى سنة 944 م)

٢) الاشعرية هم اتباع أبى الحسن الاشعرى (873ـ941 م) وهو تيار فكرى فى العقائد الاسلامية نشأ مناقضا للمعتزلة واتجاههم العقلانى ٠

فالصدام مـع العثمانيين ، والفهـم العقـلانى لقضايا التراث العربى الاسلامى ، كانا من ابـــرز الأسبــاب التى جعلت الافغــانى يقترب هذا الاقتراب الشديد من العقل والعقلانية ·

فهو يقدم لنـا فكرا ناضجا عـن العلاقـة بيـن « الفكــر » و « المــادة » والتأثير المتبــادل بينهمـا ، فيتحدث عن أن (الملاحظة) « الشهود » تحدث (فكرا) ثم يعود (الفكر) الى التأثير فى (العمل) والواقع ، ثم تستمر علاقة التأثير المتبادل والتأثر المتبادل دائما وباستمــرار لتحدث التغيير الـدائـم المستمـــر فى كل الأشياء ، وذلك عندمـا يقـول : ان « كـل شهود يحدث فكرا ، وكـل فكر يكون له أثـر فى داعية يدعو اليها ، وعن كل داعية ينشأ عمل ، ثم يعود من العمل الى الفكر · دور يتسلسل ، ولا ينقطع الانفعال بيـن الأعمال والافكار مـا دامت الارواح فى الاجســاد ، وكل قبيل هو للآخر عمــاد ، آخر الفكــر أول العمل ، واول العمل آخر الفكــر (١) ·

وهذه النظرة الجدلية التى جعلت الافغانى يقيم الـواقع هذا التقييم العــالى ، ويبرز أثره فى حركـة الفكر ، جعلته يـؤمن بالقدرات غير المحدودة للعقـل الانسانى ، على عكس النظرة الجـامدة او المحافظة فى هذا المجال ، فهو يعلن انه لا حدود أمام انتصارات الانسان الفكرية على الطبيعـة والكـون والمجهول ، شريطة أنيتحرر العقل الانسانى من قيود الأوهــام ، فيقول : انه « اذا ظفر العقل فى هذا العراك والجدال وتغلب اقدامه على الأوهــام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويــلا الا وتــراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص فى البحــار يسابق الحيتان ، وسخر البرق ، بلا سلك ، لحمل أخباره ؟! وتحادث عن بعد شهر مع غيره كأنه قــاب قوسين أو أدنى · وهل يبقى مستحيلا ايجاد مطية توصله للقمر أو الأجــرام الاخرى ؟! ومايدرينا بعـد ذلك مايأتيـه الانسان فى مستقبل الزمــان اذا هو ثــابر على هــذا المسير لكشف الســر بعد السر مــن مجموع أســرار الطبيعة التى ماوجدت الا للانسان وماوجد الانســان الا لهـــا (٢) ·

ثم يرتب على علو قدر العقل علــو قدر الانسان فى الكون ، فيقول : « ان الانسان من أكبر أسرار هذا الكون ، ولسوف يستجلى بعقله ما غمض وخفى مــن أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعمل وباطلاق سراح العقـل الى تصديق تصوراته ، فيرى مــا كــان مــن التصورات مستحيلا قد صــار ممكنـا ، ومـا صوره جموده وتوقف عقله عنده بأنـه « خيــال » قد أصبح « حقيقـة » ·· (٣)

ولقد شارك الأفغانى فى هذه العقلانية المصلح الدينى الشيخ محمد عبده ، لأنه كان زميـل نضالـه ضـد نمط الحكم والحيـاة والتفكير لدى العثمانيين ، فـوجه هجومه مبـاشرة الى ذلك المبرر الذى حــاول العثمانيون بواسطتـه احكــام قبضتهم الاستعمارية على العالم العربى ، مبرر وحدة الديـن بين أغلبيـة العرب وبيـن الأتــراك العثمانيين ·· فهــاجم محمد عبده وجود « السلطة الدينية » من أساسها ، وأعلن أنها لا صلــة لها بالاسلام ، بـل وأن الاسلام يرفضها ويدعو الى تقويضها ·· وكتب يقول : « انــه ليس فى

1) الافغانى (الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، مع دراســة عن حياته وآثاره) دراسة وتحقيق محمد عمــاره ص 104 طبعة القاهرة سنة 1968 م .

2) المصدر السابق ـ ص 265

3) المصدر السابق ـ ص 264 ـ 265

الاسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها انف اعلاهم ، كما خولها لاعلاهم يتناول بها من ادناهم » اى انه ليست هناك سلطة سياسية دينية فى الاسلام ٠

بل يذهب الى ما هو ابعد من هذا ، فيرى أن احدى المهام التى جاء لها الاسلام ونهض بها فى المجتمع الذى ظهر فيه ، والتى تعتبر اصلا من اصوله هى قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور ، فيقول : « ٠٠ اصل من اصول الاسلام ٠٠ قلب السلطة الدينية والاتيان عليها من اساسها ، هدم الاسلام بناء تلك السلطة ، ومحا اثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من اهله اسم و لارسم ٠٠ على أن الرسول ، عليه السلام ، كان مبلغا ومذكرا ، ولا مهيمنا ولا مسيطرا ٠٠ فليس فى الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ٠٠ » .

ثم يتحدث عن القائم بالسلطة السياسية فى المجتمع وهو ما يسميه المسلمون « بالسلطان » او « الخليفة » ، فيؤكد أن الأمة هى صاحبة الحق فى اختياره وانتخابه ، وهى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى صاحبة الحق فى عزله وخلعه ، وذلك لأنه – حسب تعبير محمد عبده – « حاكم مدنى من جميع الوجوه » ٠

وهو لا ينفى وجود السلطان الدينى والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب ، بل ينفى اعتراف الاسلام بها ، أو اقراره لها بالنسبة لأية مؤسسه من المؤسسات التى تمارس سلطة من السلطات فى مجتمع المسلمين ، مثل المؤسسات التى تتولى « القضاء » أو « الافتاء » أو قيادة « علماء الدين » (شيخ الاسلام) فيكتب : « يقولون : ان لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى ، افلا يكون للقاضى ؟ أو للمفتى ؟ أو لشيخ الاسلام ؟؟ ٠٠ واقول : ان الاسلام لم يجعل لهؤلاء ادنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قدرها الشرع الاسلامى ، ولا يسوغ لواحد منهم ان يدعى حق السيطرة على ايمان احد ، أو عبادته لربه ، أو ينازعه فى طريقة نظره ٠٠ » فهو يقطع – وكان يومئذ هو « مفتى » الديار المصرية وابرز علماء الاسلام – أن سلطات « القاضى » و « المفتى » و « شيخ الاسلام » هى سلطات مدنية لا دينية ٠

ثم يعم هذا الموقف العلمانى العقلانى فيقيم به التاريخ العربى الاسلامى ٠٠ ويقرر أن الحروب والفتوحات التى حدثت بعد ظهور الاسلام كانت فتوحات سياسية ، ولم تكن بالحروب الدينية ، وأنها كانت ضرورة من ضرورات « الملك » لا « الدين » ٠٠ فيقول : لقد « اشهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن انفسهم ، وكفا للعدوان عليهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك ٠٠ » وهذا ينطبق على الحروب التى دارت بين الفرق الاسلامية ، فهى لم تكن حروب « عقيدة دينية » وانما كانت حروبا « سياسية » ، فنحن « نعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة ، وغيرهم ٠٠ وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف فى العقائد ، وانما اشعلتها الآراء السياسية فى طريقة حكم الأمة ٠ ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لاجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة ٠ وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهى بالسياسة اشبه ، بل هى اصل السياسة ٠٠ » ٠

وهذا الموقف العلمانى العقلانى هو الذى جعل الشيخ محمد عبده يوافق ويصوغ فى برنامج الحزب الذى قاد الثورة العرابية بمصر سنة ١٨٨١ م

(الحزب الوطنى الحر) ـ المادة الخامسة التى تقول : « الحزب الوطنى حزب سياسى ، لادينى ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود ، وكـل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتهـا منضم اليه ، لأنـه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميـع اخـوان ، وأن حقـوقهم فى السيـاسـة والشرائع متساوية،وهذا مسلم به عند اخص مشايخ الأزهـر الذين يعضدون هـذا الحـزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء ، وتعتبر الناس فى المعاملة سواء ٠٠ » ٠

وهـذا الموقف العلمـانى العقلانى ، الذى قـاد محمد عبده الى الوقوف على أرض التفكير القومى ، هو الذى جعله يتصدى سنة ١٨٨٨ م ـ من منفاه فى بيروت ـ لاحدى محـاولات الوقيعـة والتفرقة بيـن المسلمين وبين المسيحيين المصريين ، بسبب تصرفات منسوبة لبعض الموظفين فى وزارة الحقانية ـ (العدل) ـ يومئذ ٠٠ فطالب بالتفرقـة بيـن الوطنى ـ بصرف النظر عـن دينـه ـ وبيـن الأجنبى المستعمر ، وكتب يقول : « ان التحامل على شخص بعينـه لا ينبغى أن يتخذ ذريعة للطعن فى طائفة أو أمة أو ملة ، فان ذلك اعتداء على غير معتد ، ومحاربة لغير محـارب ، أو كما يقال : جهـاد فى غير عدو ، وهـو ممـا ضرره أكثر من نفعه ، ان كان له نفع ٠٠٠ فليس من اللائـق بأصحاب الجرائـد أن يعمدوا الى احدى الطـوائف المتوطنة فى أرض واحدة فيشملوها بشىء من الطعن أو ينسبوها الى شائن من العمل ، تعللا بـأن رجـلا أو رجـالا منهـا قد استهدفوا لذلك ٠٠ فـاذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بمـا يحط شأن الأخرى ، فكانت كل مساعيهم ضررا على أوطانهم ٠٠٠ نعم ٠٠ ان كانت الطائفة أو الأمـة ـ (أى الجماعة) ـ مـن قوم أجانب عن البلاد ، متغلبين عليها بقوة قـاهرة ، أو حيلة غادرة ، وكانت أعمـال آحـادها مبنية على أصول سنها المتغلبون ، فيكـون عمـل الواحد كأنـه صادر عن الجملة ، كما فى أعمـال الانجليز بمصر ، جـاز للناقد أن يأخذ الجماعـة بـإثم الواحد منهم ، ويستصرخ أبناء الوطن جميعا لكشفهم عـن بـلاده ، واستخلاص الحق منهم لأربابه ٠٠ » (١) ٠

وهذا الحسم الذى نجده عند محمد عبده فيمـا يتعلق بالعلمانية المؤسسة على العقلانية ، والنـابعة مـن الوعى العقلانى للتـراث العـربى الاسـلامى ، والصراع ضد الأتـراك العثمـانيين ، ورؤيـة الاثـر التقدمى الذى لعبته العلمانية فى تقدم أوربا الحضارى ٠٠ هذا الحسم نجده عند عبـد الرحمن الكواكبى ٠٠ فهو يرى أن الحكـام والساسة الذين يحاولون الخلط ما بين « الدين » و « السيـاسة » لا يتراؤون بـالدين الا بقصد تمكين سطتهم على البسطاء من الامة » (٢) وأن موقفهم هذا لا أصل له فى الاسلام كديـن ، لأنـه « لا يـوجد فى الاسلامية نفـوذ دينى مطلقـا فى غير مسائل اقامة الـدين » (٣) ٠

ولقد أبصر الكواكبى ـ عندما نظر الى الواقع العربى ـ عظـم المخـاطر التى تتعرض لهـا الوحدة المرجوة للعرب بسبب الطائفية الدينية التى تشجعهـا بعض الدوائر العثمانية ، كمـا أبصر ـ عندما تطلـع الى آثـار الدسائس الاستعمارية الأوربيـة ـ عظـم

1) حول موقف محمد عبده من هذه القضية يرجع الى الدراسة التى كتبناها فى التقديم لاعماله الكاملة ج 1 (الكتابات السياسية) ص 104ـ109 طبعة بيروت سنة 1972 م

2) (الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى ، مع دراسة عن حياتهوآثاره) دراسة وتحقيق محمد عمارة ـ ص 82 طبعة القاهرة سنة1970م

3) المصدر السابق ـ ص 348

المخاطر التى تحدثها هذه الدسائس على الوحدة العربية المرجوة ٠٠ فاعلن هذا المفكر العربى الشجاع ان العلاج الكفيل بتلافى هذه المخاطر وابطال مضارها هو الوحدة العربية ، على اساس قومى ووطنى وجنسى ، دونما نظر للخلافات الدينية والمذهبية ، وتقدم الى قومه بهذه الدعوة ، ضاربا الأمثلة بالنجاحات التى احرزتها مثل هذه الوحدات القومية فى أوربا وأمريكا ، فتحدث عن تلك الأمم التى تحررت وامتلكت مقدرات حاضرها ومستقبلها ، واستراحت من اخطبوط النزاعات الطائفة ، وقال : « هذه امم أوستريا وأمريكا ، قد هداها العلم لطرائق شتى ، واصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى، والوفاق الجنسى دون المذهبى ، والارتباط السياسى دون الادارى - (أى اللامركزية) - فما بالنا نحن لا نفتكر فى ان نتبع احدى تلك الطرق او شبهها ، فيقول عقلاؤنا لمثيرى الشحناء من الأعجام - (أى العثمانيين) - والأجانب - (أى الاوربيين الطامعين) - : دعونا يا هؤلاء ، نحن ندير شأننا ، ونتفاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالاخاء ، ونتواسى فى الضراء ونتساوى فى السراء دعونا ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الأديان تحكم فى الاخرى فقط ، دعونا نجتمع على كلمات سواء ، الا وهى : (فلتحيا الأمة ، فليحيا الوطن ، فلنحيا طلقاء أعزاء) ٠٠ » (١) ٠

ثم يشير الى دسائس الفرنسيين الاستعمارية التى حاولوا بها استخدام « الطائفة المارونية » العربية ضد « الدروز » العرب ، والذين كان الانجليز يستخدمونهم ايضا فى لعبة التفرقة الطائفة بين العرب ، يشير الكواكبى الى هذه اللعبة التى ادت الى المجازر الطائفية الشهيرة سنة ١٨٦٠ م ، فيخاطب الأطراف العربية قائلا لهم : « اليس مطلق العربى اخف استحقارا لأخيه من الغربى ؟! ٠٠ الغربى مهما مكث فى الشرق لا يخرج عن كونه تاجر مستمتع ، هذا الغربى قد أصبح ماديا لا دين له غير الكسب ، فما تظاهره مع بعضنا بالاخاء الدينى الا مخادعة وكذبا ٠٠ » (٢) ٠

فهو هنا يدعو الى الوحدة على اساس قومى ، والى اسقاط الفروق الدينية والخلافات المذهبية ، لان موقفه العلمانى العقلانى قد قاده الى الوقوف على ارض الفكر القومى ، حيث رأى أن الأمة والشعب هو عبارة عن « جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة » ٠٠ (٣) ولانه كان يدعو الى «الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية» (٤) كما يقول صديقه الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) ٠

اما رفاعة رافع الطهطاوى فهو يقف ، عمليا ، مع هذه العلمانية والعقلانية ، لأنه لم يكن مجرد مفكر ومثقف بالمعنى المتعارف عليه ، وانما كان رجل دولة حمل على كاهله عبء الاسهام فى بناء التجربة « المدنية » التى قامت بمصر فى عهد محمد على (١٨٠٥ - ١٨٤٩ م) وعهد الخديو اسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) على انقاض النظام العثمانى المملوكى الذى كان يخفى استبداده ومظالمه بستار من الدين ٠

١) المصدر السابق - ص 417 - 418
٢) المصدر السابق - ص 418
3) المصدر السابق - ص 429
4) المصدر السابق - ص 50

والفكر الوطنى والقومى لرفاعة الطهطاوى ـ فضلا عن مواقفه العملية ـ يجعله فى المعسكر المناقض للسلطة العثمانية ونمطها فى التفكير ·· فهو يتحدث عن سر اختيار العثمانيين للمذهب الفقهى الذى أرسى قواعده الامام ابوحنيفة النعمان (٦٩٩ ـ ٧٦٧ م) فيرجع هذا السر الى ملائمة بعض قواعد هذا المذهب لنمط الحكم المطلق العثمانى ، والى اتاحة هذا المذهب الفرصة للعثمانيين ـ وهم أتراك غير عرب ، ولا علاقة لهم بقبيلة قريش كى يغتصبوا تعبيره : انه « بهذا كان مذهب ابى حنيفة اوفق للملوك !! » (١) ·

وهو يتحدث عن فتوحات الجيش المصرى فى الشام ، تلك التى هزم فيها الجيش العثمانى ، وحرر من قبضته مناطق شاسعة من بلاد المشرق العربى ، فيفتخر بها، ويزدرى الأتراك ،الذين يسميهم «الاروام» ويقول : ان هذه الفتوحات « لم تكن من محض العبث ولا من ذميم تعدى الحدود » وانما كان الهدف الأساسى من ورائها ايقاظ الامة العربية ، وبتعبيره هو : « تنبيه أعضاء ملة عظيمة تحسبهم أيقاظا وهم رقود » ·· (٢)

والطهطاوى الذى انجز مع تلاميذه ترجمة القوانين المدنية والتجارية الفرنسية للدولة المصرية فى القرن الماضى ، فعل ذلك من موقف عملى علمانى، ونبه على ذلك بقوله : « ان الحالة الراهنة اقتصدت أن تكون الأقضية والاحكام على وفق معاملات العصر بما حدث فيها من المتفرعات الكثيرة المتنوعة بتنوع الاخذ والاعطاء من امم الانام »·· (٣) وحاول ان يطمئن الذين نظروا الى هذه القوانين الاوربية باعتبارها خروجا على الشريعة الاسلامية ، فقال لهم ـ وهو الواعى بتراث العرب المسلمين فى التشريع ـ : ان « من زاول علم أصول الفقه ، وفقه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد ، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التى وصلت عقول أهالى باقى الأمم المتمدنة اليها ، وجعلوها أساسا لوضع قوانين تمدنهم واحكامهم،قل ان تخرج عن تلك الاصول التى بنيت عليها الفروع الفقهية التى عليها مدار المعاملات· فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية ، تحسينا وتقبيحا ، يؤسسون عليها احكام المدنية · وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو بالأحكام المدنية ، ومانسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ·· » (٤)

ولكن هذا الموقف الذى وقفه الطهطاوى من القوانين الأوربية ، والذى أبصر فيه وجوه الشبه بينها وبين التراث العربى الاسلامى فى التشريع ، لايعنى أن الرجل قد دعا الى الاستعاضة عن التراث التشريعى العربى بالقوانين الأوربية التى عقد معها المقارنات ، بل لقد حبذ الرجل استلهام ما فى تراث العرب التشريعى من أصول وقواعد ، وذلك بعد صياغتها الصياغة العصرية ، وبشرط أن تكون ملائمة لروح العصر وطبيعة الواقع الجديد وحسب تعبيره : بعد توقيعها على الوقت والحال » (٥) ·

---

1) مناهج الالباب ـ الخاتمة ـ الفصل الثانى
2) المصدر السابق ـ الباب الرابع ـ الفصل الاول
3) المصدر السابق ـ الخاتمة ـ الفصل الثانى
4) الطهطاوى (المرشد الامين للبنات والبنين) الباب الرابع ـ الفصل الخامس ـ
5) (مناهج الالباب) الباب الثانى ـ الفصل الرابع ـ

بل لقد استنكر الرجل أن يكون الاحتكام فى المنازعات التجارية بين التجار الشرقيين والأوربيين الى القوانين الاوربية « حيث ترتب الآن فى المدن الاسلامية مجالس تجارية مختلطة لفصل الدعاوى والمرافعات بين الاهالى والاجانب بقوانين،فى الغالب اوربية ، مع ان المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما اخلت بالحقوق ٠٠ ومن امعن النظر فى كتب الفقه الاسلامية ظهر له أنها لاتخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية ، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية ابوابا مستوعبة للأحكام التجارية كالشركة والمضابة ، والقرض ، والمخابره ، والعارية والصلح ، وغير ذلك » (١) ٠

وهكذا اجتمعت للطهطاوى النظرة العلمانية ، فى الموقف العملى ، فنظر الى الحضارة الأوربية وملىء عقله التراث العربى الاسلامى الذى وعى الكثير من صفحاته قبل وبعد رحلته الى باريس (١٨٢٦ ـ ١٨٣١ م) ٠

على أننا، ونحن نتحدث عن العلمانية والعقلانية عند الطهطاوى ، لابد من أن نوضح ما أشرنا اليه عندما قلنا انه كان حاسما فى انحيازه لها « فى الموقف العملى » عندما كان يترجم قوانين الفرنسيين ويتحدث عن علومهم العملية والانسانية ٠٠ أما عندما كان الرجل يقترب من ميدان الفكر الدينى فانه يتجلى مسلما « سنيا » « أشعريا » محافظا ، ويظهر لنا ، عندئذ التناقض بينه وبين الموقف العلمانى العقلانى فى التفكير ٠٠ وهذا اثر من آثار الجانب المحافظ فى التراث الاسلامى ، وهو الجانب الذى مال اليه الطهطاوى ، والذى ساعد على التزامه به ولزومه له أن الرجل وان تناقض مع العثمانيين وأيد لوجيتهم ونمطهم الفكرى الا انه لم يدخل ضدهم صراعا فكريا كما حدث للافغانى ، ومحمد عبده ، والكواكبى فالصراع الفكرى الذى خاضه هؤلاء ضد العثمانيين قد حسم انحيازهم الفكرى الى العلمانية والعقلانية ، بينما بقى تردد الطهطاوى ، بل وتنكره للعلمانية والعقلانية ، عندما يفكر فى المسائل الاعتقادية الدينية او فى القضايا المتصلة بهذه المسائل بسبب وثيق ٠

فلم يقف الطهطاوى على مقربة من تيار « المعتزلة » العقلانى فى الفكر الاسلامى ، كما صنع الآخرون ، بل لقد اعتبر آراء « المعتزلة » مجرد « شبه » يجب الابتعاد عنها ٠٠ وعند ما اراد مدح علماء الدين بمصر مدحهم باعتبارهم من «أهل السنة» الذين « طرحوا وراءهم ظهريا ما كان منها مشوبا » بالضلال ، وتباعدوا عن شبه أهل الاعتزال » (٢) ٠

ورغم ان الرجل يعتبر « أن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه وتعالى » الا انه يدعو الى أن لانعتمد على العقل فى الحكم بحسن الأشياء أو قبحها فيقول : « ليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه الا اذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه ٠٠ ان تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به الا اذا قرره الشرع ٠٠ » (٣) ٠

ورغم اعتراف الرجل بأن « الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد ، ولا ينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله

1) المصدر السابق ـ الباب الثانى ـ الفصل الرابع
2) الطهطاوى (أنوار توفيق الجليل) التمهيد . الفقرة الخاصة بكيفية تقدم الفنون والمعارف
3) المرشد الامين ـ الباب الرابع ـ الفصل السادس

تعالى العقل والهمهم الصناعة ، الا انه ينكر الاعتماد على العقل المجرد كسبيل لتحصيل المنافع ودرء المفاسد ، فيقول : انه « ينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول المجردة ٠٠ فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لاتثمر العاقبة الحسنى فلا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا اليها تحسينا وتقبيحا ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود ٠٠ » (١) ٠

لقد وقف الطهطاوى من العقل ، ومن قدرته على التحسين والتقبيح للأشياء هذا الموقف الجامد والمحافظ ، لأنه كان « سنيا » ، « أشعريا » ، يرفض فكر « المعتزلة » ، وهم الذين قالوا ، فى التراث العربى الاسلامى ، بالتحسين والتقبيح بواسطة العقل ، وأن العقل هو الذى يحكم بحسن الأشياء أو قبحها ، بصرف النظر عن النصوص والروايات المأثورة فى هذه الأشياء ٠

والطهطاوى قد اتخذ هذا الموقف الجامد والمحافظ ، رغم أنه قد أدرك قيام الحضارة الأوربية على قاعدة التحسين والتقبيح بواسطة العقل ، لا النصوص (٢) ، وبالرغم من انه قال : ان الادلة التى يقدمها الفرنسيون لاثبات ما أسماه « حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية » هى « أدلة يعسر على الانسان ردها ؟ ! » (٣) ٠

وعندما يتحدث الطهطاوى عن « الأسباب » وارتباطها « بالمسببات » يقف قريبا من موقف « الغزالى » الذى كان يرى أن النار ليست هى التى تحرق ، وأن الثلج ليس هو سبب البرودة ، وانما السبب هو الله ، وأن ما نسميه « أسبابا و «مسببات» ليست سوى أشياء قد جرت « العادة » « باقترانها » بعضها ببعض عند حدوث النتائج (٤) ؟ ! فيحبذ الطهطاوى « مباشرة الأسباب » ، « مع عدم الاعتماد عليها » (٥) ؟ ! كما يعتبر ان التوكل على الله يعنى « اسقاط الأسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها » (٦) ٠

يتخذ الطهطاوى هذه المواقف الجامدة والمحافظة والتى تبعده عن الموقف العقلانى ، على الرغم من أنه ، عندما يفكر فى الحضارة المادية ، والعلوم العملية ، يعطى ثقته للعقل الانسانى الذى زين الله به الانسان كى « يميز به بين الحسن والقبيح والضار والنافع والخطأ والصواب » ٠٠ (٧) وعند ما يفكر فى هذه الميادين ، أيضا ، يوحى حديثه بصواب الاعتماد على الأسباب ، والثقة المتزايدة فى العقل ، فيقول ان الانسان « بالادراك يقتدر أن يرتب المقدمات لاستخراج النتائج ، وأن ينسب الماضى للحال ، ويتبصر فى عواقب المستقبل ، ويتصور أسباب الظواهر الجوية والحوادث السماوية ، ويميز الحسن من القبيح ، والضار من النافع ٠ وبالادراك والفهم

1) المصدر السابق ـ الباب الثالث ـ الفصل الاول
2) الطهطاوى (تخليص الابريز فى تخليص باريز) المقالة الرابعة ـ الفصل الخامس ـ
3) المصدر السابق ـ المقالة الثالثة ـ الفصل الثالث عشر
4) أبو حامد الغزالى (تهافت الفلاسفة) ص 65 ـ 68 طبعة القاهرة سنة 1903 م
5) المرشد الامين ـ الباب السادس ـ الفصل الثانى
6) المصدر السابق ـ الباب الاول ـ الفصل السادس ـ
7) المصدر السابق ـ الباب الثالث ـ الفصل الخامس

يصلح الانسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب» (١) .

فالطهطاوى ، اذا ، لا يتنكر للعقل جملة ، كما انه لا ينتصر له بشكل مطلق .. فهو ينتصر له فى ميدان العلوم العملية والانسانية، ويتحفظ على قدراته عندما يكون الحديث متعلقا بالعلوم الالهية والقضايا الدينية وما هو متصل بها بسبب وثيق .. ومن هنا شابت علمانيته شوائب نعتقد أن مصدرها هو فهمه المحافظ لبعض صفحات التراث العربى الاسلامى ، ذلك الفهم المحافظ الذى ساعد على بقائه فى فكر الرجل وملازمته له حتى آخر حياته أنه لم يدخل معركة « فكرية » ضد النمط الفكرى اللاعقلانى الذى كان سائدا فى الدولة العثمانية كما صنع ذلك الافغانى ومحمد عبده والكواكبى ، الذين جاءوا من بعده ، فكانوا امتدادا متطورا لكثير من الأفكار التى قدمها هذا العملاق للانسان فى مطلع عهد هذا الانسان بحركة البعث والنهضة والاحياء .

الموقف من الديمقراطية :

كان الموقف من الديمقراطية ، بالمفهوم والشكل الليبرالى كما عرفتها أوربا بعد الثورات البورجوازية لشعوبها ، من القضايا التى طرحت على العقل العربى فى القرن التاسع عشر . ولقد كانت المطالبة بالأخذ بهذه الديمقراطية واقامة مؤسساتها تعنى :

١ ـ التصدى بالمعارضة والمقاومة للنمط الفردى الاستبدادى الذى كرسه الحكم العثمانى فى البلاد العربية لعدة قرون .

٢ ـ المطالبة بتعديلات جوهرية فى نمط الحكم الفردى الذى اتبعه محمد على فى مصر ، والذى حذا حذوه فيه خلفاؤه الذين توارثوا حكم البلاد من بعده .

٣ ـ الدعوة الى أن تقوم جماهير الشعب بدور أكبر فى ادارة شئون بلادها والاشراف على مقدراتها .. وهو الأمر الذى يعجل بتجاوز المجتمع العربى للتخلف ، ويسرع به نحو مدارج الرقى ، مما يقطع الطريق على الأطماع الاستعمارية الاوربية التى كانت تحرس التخلف فى الامبراطورية العثمانية حتى تتمكن من النفوذ من خلال ثغرات هذا التخلف لوراثة تركة دولة الرجل المريض .

ومن هنا كانت الدعوة الى الديمقراطية للبلاد العربية فى القرن الماضى تعنى الشىء الكثير ، ويحاول دعاتها ، بوعى عميق ، أن يتخذوا منها أحد الأسلحة التى يحاربون بها أغلب الاعداء المتربصين بهذه البلاد .

ولذلك فاننا نجد هذه الدعوة ذات وزن كبير عند جمال الدين الأفغانى وتياره الفكرى والسياسى الثورى ، وهو التيار الذى تصدى لمحاربة الزحف الاستعمارى الأوربى ، والتخلف العثمانى ، وناضل لتجديد حياة الشرق والشرقيين .

فالتنظيم السرى ـ (الحزب الوطنى الحر) ـ الذى أقامه الأفغانى بمصر فى سبعينات القرن الماضى كانت من أهدافه اقامة حكومة دستورية مقيدة « بالقانون الأساسى » (الدستور) ، وخاضعة لرقابة مجلس نيابى منتخب من الشعب .. والأفغانى يطلب من الخديو توفيق (١٨٧٩ ـ ١٨٩٢ م) ـ باسم هذا الحزب ـ ان يأمر « باجراء انتخاب نواب عن الامة

١) المصدر السابق ـ الباب الاول ـ الفصل الاول

تسن القــوانين ، وتنفــذ ٠٠٠ » (١) ويحــدد مطلــب الحزب فى جعــل السلطة بيــد الشعب ، بقولــه : ان « حكم مصر باهلها انما أعنى بــه : الاشتراك الأهلى بــالحكم الدستورى الصحيح » (٢) ويتحدث عــن أن المطلوب ليس المؤسسات الشكلية المفرغة من المضمون والتى يقيمها الحاكم تفضلا منه على الأمــة ، وانمــا المطلوب : مؤسسات ديمقراطية حقيقية يقيمها الشعب بنضاله وينتزعها من غاصبى حقــوقه وحريــاته ، فيقول : « ان القوة النيابية ، لأى أمة كانت ، لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الأمة ٠٠ وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أميــر أو قوة أجنبية محركة لهما ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابة موقوفة على ارادة من احدثها ٠٠ » (٣) وانــه « اذا صح ان من الاشياء مــا ليس يوهب فــاهم هــذه الاشياء : الحرية والاستقلال ، لان الحريــة الحقيقية لا يهبهــا الملك والمسيطر للأمــة عــن طيب خــاطر ، والاستقلال كذلك ٠٠ بــل هاتان النعمتــان ـ الحرية والاستقلال ـ انما حصلت وتحصل عليها الأمم أخذا بقــوة واقتدار ٠٠٠ أمــا تغيير شكــل الحكم المطلق بالشكــل النيابى الشورى فهــو أيسر مطلبــا وأقرب منــالا ٠٠ » (٤) ٠

كما يدعو الأفغانى الى أن تختار الامة حاكمها ، وأن يكون خضوعــه للدستور أهــم شرط لبقــائه فى الحكم ، فيقول عن هذا الحاكم : « تأتى به الأمة فتملكه على شرط الامــانة والخضوع لقــانونها الأساسى ـ (الدستور) ـ وتتوجه على هذا القسم ، وتعلنه لــه : يبقى التاج على رأسه ما بقى هو محافظا أيضــا على صون الدستور ، وأنه اذا حنث بقسمه ، وخان دستور الأمــة ، امــا أن يبقى رأسه بــلا تــاج أو تــاجه بــلا رأس ؟ !! » (٥) ٠

وهذه الدعوة الديمقراطية الثورية التى بشربها الافغانى نجد صداها عند الكواكبى، الذى تأثر بالافغانى ومدرسته ، كمــا استفــاد مــن فكر الكــاتب الايطالى « الفيرى فيتريو Alfièri Vittoria (١٧٤٩ ـ ١٨٠٣ م ٠٠ فلقد كــان الكواكبى حاسمــا عندمــا قرر أن كــل أمــراض الشــرق انمــا مرجعهــا الى « الاستبداد » وانحلال « السلطة القانونية » وغلبة شخص أو عــدة اشخاص على هذه السلطة ، و « أن العــافية المفقودة هى الحرية السياسية » (٦) ٠

وعندمــا نظر الكــواكبى فى تجربــة أوربــا الديمقراطية تحدث عن أوجه الشبه بينها وبين مادعا اليه الاسلام ، فقال : « ان هذه الامم الموفقــة خصصت منها جماعات باسم مجالس نواب ، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسية ٠ وذلك منطبق تماما على مــا أمر بــه القرآن الكريم فى آيــة (ولتكــن منكــم أمــة يدعــون الى الخيــر ويأمــرون بالمعروف وينهون عــن المنكر) ٠٠ » وهذه الــوظيفة

---

1) الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ـ ص 473
2) المصدر السابق ـ ص 477
3) المصدر السابق ـ ص 473
4) المصدر السابق ـ ص 478
5) المصدر السابق ـ ص 477 ـ 479
6) الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى ـ ص 62

شريفة فى ذاتها ، ممقوتة « طبعا عند المستبد واعوانه » (١) ٠

كما حبذ النمط الليبرالى فى الحرية عندما تحدث عن ان « الأمم الحرة قد أطلقت حرية الخطابة والتاليف والمطبوعات ، مستثنية القذف فقط ٠ ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد ، لأنه لاضامن للحكام ان يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية » ٠ (٢) ٠

اما الطهطاوى ومحمد عبده فاننا لانجد عندهما ذلك النضج والحسم اللذين نجدهما عند الأفغانى والكواكبى حيال قضية الديمقراطية ٠٠ صحيح ان الطهطاوى قد تحدث باعجاب عن التجربة الديمقراطية الفرنسية بكتابه (تخليص الابريز فى تخليص باريز) وكان حديثه هذا أول كلام عربى عن الديمقراطية الاوربية يدخل من بوابة الشرق المحكومة بسلطات الحكم الفردى الاستبدادى ٠٠ وصحيح أن الرجل لم يكن هدفه مجرد الوصف والحكاية ، وانما استهدف ايقاظ وطنه وفتح عيون مواطنيه ٠٠ ولكن ذلك الرباط الوثيق بين الطهطاوى وبين جهاز الدولة ، سواء فى عهد محمد علىّ أو عهد اسماعيل ، قد ابتعد بفكر الرجل وقلمه عن ان يتخذ الموقف الناضج والحاسم والمنحاز الى جانب الفكر الديمقراطى ٠٠ فهو عندما يتحدث عن فروع القوة الحاكمة ، وهى السلطة التشريعية ، والسلطة القضائية ، والسلطة التنفيذية يرى أن مرجع هذه السلطات ومصدرها « القوة الحاكمة » اى السلطة العليا فى الدولة ، وليس « القوة المحكومة » ، اى الشعب ، وان كان يطلب أن تكون « القوة الحاكمة » مفيدة و «مشروطة بالقوانين» ٠٠ واكثر من ذلك نراه يتحدث عن اختصاصات ووظائف المجالس النيابية فيحصرها فى النطاق « الاستشارى » فقط ، بينما تبقى السلطة الحقيقية للحاكم الأعلى للبلاد ، فيقول : «واما وظائف المجالس الخصوصية ومجالس النواب فليس من خصائصها الا المذكرات والمداولات وعمل القرارات على ما تستقر عليه الآراء الاغلبية ، وتقديم ذلك لولى الامر٠٠» (٣)

ونحن نعتقد أن الموقف المحافظ الذى وقفه الطهطاوى فى فهم قضايا التراث العربى الاسلامى وتقييم تياراته الفكرية قد كان له اثر فى موقفه هذا من الديمقراطية ومؤسساتها ٠٠ لأن التيارات الفكرية الاسلامية التى وقف ضدها الطهطاوى ـ (الخوارج والمعتزلة مثلا) ـ هى فى مقدمة التيارات الفكرية التى يستطيع الانسان العربى ان يلمح فى تراثها بذورا وجذورا للفكر الديمقراطى الحديث ٠

فاذا ماجئنا الى موقف الشيخ محمد عبده من هذه القضية، وجدناه يبدأ حياته الفكرية ـ قبل الثورة العرابية ـ بموقف معارض لادخال المؤسسات الديمقراطية الى بلاد الشرق ، بدعوى عدم نضج الشعب وغياب « الرأى العام » الذى لم يتكون بعد ٠٠ حتى اذا ما قامت الثورة العرابية سنة ١٨٨١ م ، واصبح الدستور والمجلس النيابى حقيقة واقعة ، غير الرجل موقفه ، لقيام هذه المؤسسات بالفعل ، ولتغير صورة الجماهير فى نظره بفعل الثورة واحداثها ٠٠ حتى اذا ما فشلت الثورة فى سبتمبر

١) المصدر السابق ـ ص 390
٢) المصدر السابق ـ ص 389 ـ 390
٣) مناهج الالباب ـ الخاتمة ـ الفصل الاول

سنة ١٨٨٢ م نجـد الرجـل يعود ثـانية الى موقفـه « الاصلاحى » ، بـل ويبشر بعد ذلك بنظرية الحـاكم الفرد ـ (المستبد العادل) ـ الذى رآه ضرورة لا بـد منها كي يعد الناس للحرية قبـل ان ينالوها ؟ ! (١)٠ ولقد كان موقفه هذا ، المعادى للديمقراطية ، اثرا من آثـار نوريته « الاصلاحية » التى علق فيها الآمـال على « النخبة المثقفة المستنيرة » ، بينما رأى الجماهير العـاملـة « همـلا ، لا يحدثون تقدمـا ولا يمنعـون تأخرا ؟ ! » ومن ثم لم يعلق أية آمال فى الاصـلاح على اعطاء هذه الجماهير السلطات التى تمـارسها من خـلال المؤسسات الديمقراطية ٠٠ وهـو مـوقف مغـاير ومناقض لموقف كـل مـن الأفغانى والكواكبى حيال هذا الموضوع ٠

تلك اشـارات سـريعـة ـ مـن خـلال قضيتى العقلانية والديمقراطيـة ـ الى دور التـراث العربى الاسلامى فى تحديد نظرة العرب لأنفسهم واوربـا فى القرن التاسع عشر ، من خلال ذلك اللقاء الذى تحقق فى عقول هؤلاء المفكرين ، الذيـن وعـوا ـ بدرجات متفاوتة ومن مواقع فكرية مختلفة ـ تراث أمتهم ثـم انفتحوا على حضارة أوربا وانجازاتها ٠٠

فهـل استطاعت هذه الصفحات أن تنهض بذلك أو بشىء منه ؟ ؟

ان كانت الاجابة بـ : نعم ٠٠ فذلك مـا قصدنـا اليه ٠٠ والا فحسبنا شرف المحاولة فى ذلك الميدان ٠ وشكرا ٠

(١) الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ٠ ج ١ (الكتابات السياسية) ـ ص 33–99 ، 716

بين الشاذلي القسنطيني والأمير عبد القادر

د. أبو القاسم سعد الله
استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

لا ندرى متى بدات صلة الشاذلى القسنطينى بالامير عبد القادر هل سبق لهما التعارف الشخصى قبل شتاء ١٨٤٩ ـ ١٨٥٠ ؟ لأحد قد تحدث عن ذلك على ما نعلم· والقصيدة التى سنقدمها لا تصرح بان الشاذلى قد زار الامير او عرفه شخصيا قبل التاريخ المذكور · وتذكر المصادر الفرنسية (١) ان سبب سفر الشاذلى الى امبواز هو ان السلطات الفرنسية فى الجزائر قد رشحته لموءانسة الامير بعد ان ابدى هذا قلقا من الوحدة التى كان يعانيها · ولكن هذه المصادر لا تذكر ما اذا كان الامير قد طلب الشاذلى بالاسم او ان السلطات الفرنسية ، وبالاخص المكتب العربى فى قسنطينة ، هى التى اختارت الشاذلى دون غيره ·

---

1) أخذ بهذا الرأى ايضا الامير محمد فى ـ تحفة الزائر ـ ج 2 ص 18

غير اننا عرفنا من الرسائل ومن ظروف اخرى ان الشاذلى كان راغبا جدا فى العودة الى فرنسا والعيش فيها والاتصال هناك ببعض شخصياتها ولا سيما بعد ان ذاق فى الرحلتين السابقتين لذة التكريم والاعتبار · وقد لاحظنا من قبل انه خلال رحلة سنة ١٨٤٧ قد ابدى اعجابا قويا بمظاهر الحضارة هناك او على الاقل هكذا صورته المصادر الفرنسية عندئذ كما لاحظنا ان الشاذلى لم يكن راغبا فى البقاء فى قسنطينة وانه كان يشعر بنوع من الالزام فى التمادى فى وظيفته ، وانه كأديب كان يريد التنقل واقتطاف ثمار المعرفة حيث وجدها ، ولكن هل كان الفرنسيون على علم بقصيدة الشاذلى فى الامير او على الاقل برأى الشاذلى فيه ، وهو الامر الذى جعلهم يقدمونه على غيره من علماء الجزائر عند اختيارهم من يوءانس الامير ؟ هذا ايضا ما لانستطيع الجزم به لعدم وجود الادلة القاطعة ·

ومهما يكن من امر فان المصادر الفرنسية تذكر ان الشاذلى لم يقم لدى الامير بدور الرفيق المسلى فقط ولكنه قد قام ايضا ، وهذا هو المهم، بدور المطمئن والمعرف بالحضارة الفرنسية وبالمشاكل الفرنسية السياسية والاقتصادية التى منعت حتى ذلك الحين من اطلاق سراحه · فالامير ، بناء على هذه المصادر ، كان قلقا منزعجا من ترك قضيته جانبا واهتمام الفرنسيين بمشاكلهم الخاصة وانه قد استسلم الى نوع من الياس والقنوط موطنا نفسه ان مصيره سيكون السجن المؤبد والنسيان الابدى · ومن جهة اخرى كان الفرنسيون منشغلين بمشاكل الحكم والتنظيم الاجتماعى · فهذا الحكم الملكى قد سقط وحلت بعده الجمهورية الثانية ، ولكن التحزبات وظهور القضايا العمالية ونفوذ الجيش وامكانيات انقلاب فى صالح الامبراطورية ، كلها كانت لاتسمح للفرنسيين بالتفكير فى قضية جزئية صغيرة مثل سجن او اطلاق سراح عبد القادر · لذلك فكر خبراؤهم فيمن يخفف عنه الوطاة فلم يجدوا افضل من الشاذلى الذى كانوا يثقون فى موقفه منهم والذى كان فى نفس الوقت اديبا وقاضيا ، اى عالما من علماء الجزائر الذين فى امكانهم ملء عين الامير بعلمهم ومعارفهم وادبهم · وقد جاء الشاذلى ، بناء على هذه المصادر ، ليقول للامير بان الفرنسيين غير ناسين له ولكنهم كانوا منشغلين بقضايا اهم من قضيته وليطلعه على ما للفرنسيين من حضارة عريقة ونظم سياسية واجتماعية جديرة بالاحترام ، وبالتالى ليخفف من غلواء ونقمة الامير ضدهم · فكان مهمة الشاذلى كانت تليين عريكة الامير ورفع روحه المعنوية وتخفيف حدة طبعه وتعصبه الدينى نحو الحضارة الاوربية عامة والفرنسية خاصة · (١) وبهذا التفسير تصبح مهمة الشاذلى نحو الامير مهمة سياسية وليست انسانية · ولكننا عرفنا ان الشاذلى كان قد جاء الى فرنسا بدون ترتيبات سابقة وانه كان فى الواقع يعمل اثناء وجوده فى فرنسا لمصالح شخصية · اما السياسة الفرنسية ومؤانسة الامير فقد كانتا فى الدرجة الثانية بالنسبة اليه ·

وصل الشاذلى الى باريس فى اكتوبر سنة ١٨٤٩ · (٢) وبعد ان اقام بها فترة توجه الى امبواز لاداء مهمته بجانب الامير · وفى امبواز توطدت العلاقة بين الرجلين · وتعددت بينهما الزيارات والمساجلات الشعرية · ويبدو ان الشاذلى كان يقيم فى جزء من القصر خلال هذه المدة · ولكنه كان يتردد

1) هذا هو الراى الذى يأخذ به بيريس ، ص 337 – 338 ، ومورنان ص 315

2) رسالة بتاريخ 16 اكتوبر 1849 من الشاذل الى بواسونى ، وقد جاء فيها انه وصل الى باريس يوم 15 اكتوبر وانه نزل فى ساحة المادلين رقم 33 عند السيد دين وانه قد حل بباريس لكى ينظر بوسونى فى امره

على باريس من وقت لاخر لقضاء مآربه وتدبير شؤونه · ومرض اثناء ذلك عدة مرات وكان شتاء منطقة اللوار القارس اقوى من جسمه فلم يحتمله بالاضافة الى مرض عينيه ، ومعنى هذا ان اقامته فى امبواز لم تكن كلها سعادة وهناء · ولاندرى ايضا ما اذا كان الشاذلى قد جاء باهله او ببعض اقاربه معه ، ولكن الظاهر انه قد جاء منفردا ، ولذلك كان هو الآخر يبحث عن مؤانسة فى ليالى الشتاء الباردة فالتقى بالفتاة الفرنسية واحبها حبا جما واراد الزواج منها ، وهى التى دخلت شعره الرقيق الذى ساجل به الامير ، عندما قال :

ايا اهل فن الطب بالله خبروا
ايوجد للصب النحيل دواء
كلفت بها وهى الفريدة والتى
تجمع فيها الحسن وهى ضياء

وهكذا اصبح الشاذلى هو الغريب وليس الامير · وقد زاده المرض شعورا بالغربة الى ان شكا ذلك للامير فى قوله :

مرضت غريبا بين قوم اعزة
فكلهم عن زورتى متمنع
اذا كنت مصحوب السلامة اقبلوا
وان كنت فى سقم فربعك بلقع

ولم يجد الامير بدا من ان يسليه ويخفف عنه هذا الشعور القاسى ،فكتب اليه :

ولست غريبا بين قوم احبة
مكانك فيهم من بنى الدهر ارفع

ومن العجيب ان رجلا غريبا فى وسط العمر (كان عمره اذاك حوالى ٤٢ سنة)بعيدا عن زوجته ياكل الى حد التخمة صفار البيض مع الامير عبد القادر الذى كانت معه زوجته وسراريه ، حتى اذا ما هاجت نفسه واشتد به الشوق راح ينصح الشباب بان لايفعلوا فعلته (١) ·

ويصرح الامير بانه لم ير الشاذلى قبل امبواز وانما سمع عنه كثيرا ، وكان يرغب فى التعرف عليه والاجتماع به · ولكن الظروف لم تسمح له بذلك·وفى الابيات التالية التى استقبل بها الامير ضيفه عند وصوله دليل على ما نقول :

طالت مساءلتى الركاب تشوقا
لجمال رؤية وجهك المتعاظم
لاغرو ان احببتكم من قبل ما
شاهدتكم انتم جمال العالم
كانت على سمعى تغار نواظرى
حتى رأتك وانت انت مكالمى

فهذه الابيات لا تدع مجالا للشك فى ان الامير كان قد سمع الكثير عن الشاذلى ولكنه لم يلتق به وانه كان يسال عنه الغادين والرائحين ويود لقائه ويحس نحوه بميل خاص ، حتى لقد كانت عيناه تغاران من سمعه عليه ، الى ان تحقق ما كان يريد واجتمع الصديقان وجها لوجه ، اما الشاذلى فقد اشار ايضا الى انه كان يشرئب الى روءية الامير وانه كان يريد لقاءه ولكن على سدة الملك وليس فى سجن امبواز · غير ان الايام تدور والدهر خداع · فلنستمع اليه :

وكان مرادى ان الاقيكم على
بساط عزيز الملك والحرب فى نشب
وما كان فى ظنى ارى سيدى كما
رأيت الا الله ما تصنع النوب (٢)

١) انظر هذه القصة فى ـ تحفة الزائر ـ ج 2 ص 25

١) انظر هذه المساجلات فى نفس المصدر ص 19 ـ 25

فهذان البيتان لايدعان مجالا للشك ايضا فى ان الشاذلى لم ير الامير من قبل · بيد انهما تنمان عن شيء جديد وهو ان الشاذلى كان قد سمع بالامير اثناء معاركه وحروبه وانه كان يتطلع الى ملاقاته وهو عزيز قوى صاحب ملك وسلطان · ولكن امنيته لم تتحقق · فهذا المعنى يساعدنا على فهم القصيدة التى سندرسها بعد قليل ، والتى ما هى الا نداء من بعيد الى رجل سبقته سمعته لينجد قوما كانوا فى شدة وعسر · والواقع أن دراسة المساجلات دراسة نفسية وتاريخية تساعد على فهم العلاقة بين الرجلين·

وللامير رأى واضح فى صالح الشاذلى · فبالاضافة الى الاوصاف التى اطلقها عليه فى المساجلات مثل « الحبيب » و « فريد عصره » و قرة العين » و « سمى قطب العارفين » (١) فانه قد وصفه نثرا او صافا قريبة من النفس حبيبة الى القلب من ذلك قوله فيه ، كان لنا خير انيس واحسن جليس نفس من همومنا بلطائفه وطرائفه مالا تنفسه الصبا واجلى من احزاننا ما لاتجليه الصهبا » (٢) ويبدو ان الامير قد الفه كثيرا وفرح بمقدمه واقامته معه وتالم لفراقه غاية التالم · وقد قارن بين حالته قبل قدومه عليه وحالته بعد فراقه له ، معترفا له بالفضل « لازمنى ايام نفور الحميم والقريب ، وآنسنى حين لى من الجنس او غريب وتجشم شقة دونها اكبر مشقة فى مكان لايقتحمه الاسد الهصور ، بل تنقطع دونه اجنحة النسور ، وكنا قبل وروده علينا نناغى الحائم ونسامر الفرقدين والحمائم ، وان كانت الحمائم اذا صدحت لاتفهمنا وتجيبنا بالشجى فتدنفنا » (٣) وقد ارتبطت بينهما هذة الصداقة واستمرت حتى بعد عودة الشاذلى الى قسنطينة وارتحال الامير الى المشرق · فقد وجدنا فى بعض الرسائل (٤) ان الامير قد طلبه اليه فى المشرق وان الشاذلى قد رحب بذلك غير انه اشترط بعض الشروط المادية على الدولة الفرنسية ·

وللشاذلى رأى فى الامير جدير ايضا بالوقوف عنده · واذا كانت القصيدة التى سنتعرض لها صريحة فى اعجابه به ورفعه له مصاف القواد العظماء والرجال الشرفاء ، فان اوصافه له المنبثة هنا وهناك تعطى صورة واضحة على تقديره للامير ، وكان الشاذلى يظهر التواضع الجم امام الامير حتى لقد وصف نفسه « بالعبد الذليل » وخاطب الامير بقوله « سيدى » ونعته بصاحب الخلق الكريم والمحتد النبيل وكان عنده محل ثقة واحترام حتى لقد طلب ان يتزوج على يديه بالفتاة الفرنسية ، ورحب ، كما رأينا باللحاق به فى المشرق · ومن سوء الحظ اننا لم نعثر على كل اوراق الشاذلى ، ولو تحقق ذلك لكشفت لنا عن المراسلات التى قد تكون دارت بينه وبين الامير بعد عودته من عنده أو فى مناسبات اخرى · (٥)

---

1) وهو يعنى بذلك ابا الحسن الشاذلى صاحب الطريقة المعروفة باسمه وقد كان الامير - شاذليا - ايضا

2) انظر تحفة الزائر ج 2 ص 19

3) نفس المصدر ص 241

4) رسالة بتاريخ 10 فبراير 1854 من الشاذلى ويقول الشاذلى ان العقيد دنف هو الذى أخبره من مدينة الجزائر بان الامير قد طلبه اليه وقد عثرنا على رسالة بتاريخ 9 فبراير 1853 من الامير الى السيد ف هاليفى يطالب فيها الامير - وهو عندئذ فى بروسة - ارسال الشاذلى اليه لمؤانسته - مجموعة رسائل بالمكتبة الوطنية تحت رقم2274 -

5) كان الشاذلى محبوبا لدى الامير ويذكر السيد مورنان - ص 313 - انه قد وجد عند زيارته لقصر امبوز طفل الامير محمد صاحب - تحفة الزائر - ومحيى الدين يلعبان فى الحديقة وكان اول ما سألاه عنه هو احوال الشيخ الشاذلى . والمعروف ان الامير كان يحب لعبة الشطرنج · انظر تحفة الزائر ج 2 ص 307 ، وكذلك كان الشاذلى . فقد طلب بواسونى ذات مرة منه - الشاذلى - ان يعلم صديقا له الشطرنج فدعاه الشاذلى الى بيته - فى باريس - عند العصر وعلمه هذه اللعبة · وقد روى ذلك الشاذلى بتاريخ 12 يناير 1850 الى بواسونى

أشير

عاصمة بني زيري

د. رشيد بوروبية
أستاذ بكلية الآداب
– جامعة الجزائر –

ان على مسافة ١٥٠ كم جنوبى الجزائر العاصمة ، وفى ولاية تيطرى قرب قرية عين بوسيف ، نجد آثار مدينة قديمة لعبت دورا هاما فى تاريخ المغرب وكانت مركزا عظيما للحضارة الاسلامية . هذه المدينة هي اشير عاصمة بني زيرى موضوع مقالنا هذا فقسمنا دراستنا لهذه المدينة المشهورة الى خمسة اقسام وهى : تاسيس مدينة اشير ومراحل تشييدها ووصفها وتاريخها والابحاث والحفريات التى اجريت بها .

١) تاسيس مدينة اشير

اتفق المؤرخون والجغرافيـون على ان مؤسس مدينة اشير هو زيرى بن مناد · فقال البكرى (١) عن محمد بـن يـوسف « ان الذى بنى اشير هـو زيـرى والدليل على ذلك ما انشده عبد الملك بن عيشون

يـا ايهـا السـائل عـن غـربنـا
وعــن محــل الكفــر اشيـر
عـن دار فسـق ظـالـم اهلهـا
قــد شيـدت لـلافك والـــزور
اسسهـــا المعلـــون زيـريـهـا
فلعنـــة اللـــــه عـلى زيـــرى

وقـال ابن عذارى المراكشى (٢) « امـا مدينة أشير فبناها زيرى بن مناد الصنهاجى » ثم ذكر نفس الابيات الشعرية التى ذكرها البكرى غير انه كتب فى الشطر الاول للبيت الاول « يا ايها السائل عن حربنا» عوضا عن « يا ايها السائل عن غربنا » ·

وقـال صاحب « كتـاب الاستمـار فى عجائب الامصار » (٣) وهو يحدثنا عن اشير « بنـا ها زيرى بن منـاد الصنهاجى وتعرف باشير زيرى » وسماها الادريسى بأشير زيرى » (٤) وقال ابن خلدون (٥) : ولمـا كـانت فتنة ابى يزيد ، والتـاث امر العبيديين بالقيروان والمهدية · كان لزيرى بن منـاد منافرة الى الخواوج اصحـاب ابـى يزيـد واعقـابهم وتسريب الحشود الى مناصرة العبيديين بالقيروان كما سنراه واختط مدينة اشير »

وقال النويرى (٦) « وصل زيرى الى مكان اشير وقال لاصحابه « هذا هو المكان الذى يلائمكم واسس فيه مدينة » وذكر ابـن الاثير (٧) : « ان تبـع زيرى كثروا بعد انتصاره على زناته » فضاقت بهم ارضهم فقالوا له : لو اتخذت لنا بلدا غير هذا فسار بهم الى موضع مدينة اشير فرأى ما فيه من العيون فاستحسنه وبنى فيه مدينة اشير وسكنها هو واصحابه »

هذا فيمـا يخص اسم الامير الذى اسس مدينة اشير · اما فيما يتعلق بتاريخ تاسيسها فنحن امـام روايتين ، رواية النويرى التى تـذكران اشير اسست سنة ٣٢٤/ ٩٣٦ ـ ٩٣٧ ورواية ابن الاثير التى تقول ان اشير اسست سنـة ٣٦٤/٩٧٤ ـ ٩٧٥ · ولكـن التاريخ الذى ذكره ابن الاثير يناقض ما قاله المؤرخ من قبـل وهو ان مدينـة اشير لسست فى عهد زيرى بن مناد لاننـا نعرف ان زيرى قتـل سنة ٩٧١/٣٦٠ اذن نستطيع ان نقول ان نص ابن الاثير فيه غلط ولكن السؤال المطروح هو : هل وقع الغلط فى اسم الامير الذى اسس مدينة اشير او فى تاريخ تاسيسها ؟

ففى راينا وقع الغلط فى تـاريخ تاسيس اشير للسببين الاتيين الاول هـو ان جميـع الاحداث التى يذكرها ابن الاثير بعد تاريخ تاسيس اشير مثل ثورة

---

1) البكرى ، **كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب** ، ص 61
2) ابن عذارى المراكشى ، **البيان المغرب فى ذكر اخبار المغرب** ج 1 ـ ص 306
3) **كتاب الاستبصار فى عجائب الامصار** ، ص 58
4) الادريسى ، **وصف افريقيا الشمالية والصحراوية** ، ص 59
5) ابن خلدون ، **كتاب العبر** ، ج 6 ـ ص 313
6) النويرى ، الملحق الأول للجزء الثانى من ترجمة دى سلان لتاريخ ابن خلدون ، ص 489
7) ابن الأثير، **الكامل فى التاريخ**، ج 8، ص 47

ابن يزيد ومحاربة الزيريين لجعفر بن على بن حمدو وقعت بـدون شك فى عهد زيرى بن منـاد • والسبب الثانى هو ان صاحب « الكامل فى التاريخ » (١) ذكر ما بين الاحداث التى وقعت سنة احدى وستين وثلاثمئة ان بلقين بن زيرى اتاه الخبر « ان زناتـة نزلوا على تلمسان فرحل اليها فهربوا منه واقـام على تلمسان فحصرها مدة ثم نزلوا على حكمه فعفا عنهم الا انـه نقلهم الى مدينـة اشير فبنوا عندهـا مدينة سموهـا تلمسان » •

ان هذا النص يدل على ان اشير كانت موجودة سنة ٣٦١ •

اذن تاريخ التاسيس المذكور فى « الكامل » اى ٣٦٤ غير صحيح ومن حيث ان ذكر هذا التاريخ جاء قبل ذكر حصار مدينة المهدية من طرف ابن يزيد الذى وقع سنة ٣٣٣ ، ففى راينـا التاريخ الذى اراد ابـن الاثير ان يكتبه هو سنـة ٣٢٤ اولا للتشـابه بين (٢) و (٦) وثانيا لانـه يوافق التاريخ الموجود فى روايـة النـويرى وهكذا نستطيع ان نقـول ان مدينـة اشير اسست سنة ٣٢٤ •

٢) مراحل تشييدها

قد راينا ان ، على قول ابن الاثير ، مدينة اشير اسست فى عهد زيرى بن مناد واتسعت فى عهد بلقين بـن زيرى • فنجد ايضا مرحلتين فى تشييد اشير فى كتاب البكرى من حيث انه بعدما قال ان اشير اسست فى عهد زيرى بن مناد ، اضاف الى ذلك : « الذى بنى سورها بلقين يوسف بن زيرى بـن منـاد الصنهاجى سنة سبع وستين وثلاث مائة »

اما ابـن خلدون فيذكر لنـا ان اشير بنيت فى ثلاث مراحل فى عهد زيرى بـن مناد : مرحلة الاختطاط ومرحلة التحصين ومرحلة تشييد « القصور والمنازل والحمامات »

٣) وصفها :

ان المؤرخين والجغرافيين الذين وصفوا اشير اكدوا على حصانتها وكثرة مياهها واهميتها ومبانيها

ا) حصانتها

فقـال ابـن حوقل (٩) « انهـا مدينة محصنة » وذكر الادريسى انهـا « حصن حسن الموقع » وقـال صاحب « كتاب الاستمار فى عجائب الامصار » ابـن زيرى بنى « سورها وحصنها وعمـر هاقليس فى تلك الاقطار احصن منها وهى بين جبـال شامخـة محيطة بها » وقال البيكرى « هى جليلـة حصينة يـذكر انـه ليس فى تلك الاقطـار احصن متناولا ولا مرامـا ولا يـوصل الى شىء منها بقتـال الا من موضع يحميـه عشرة رجـال وهو فى شرقيهـا الذى ينفذ الى عيـن مسعود وسائر نواحيها تزل عنها العيون فكيف الاقدام وهى مع ذلك بين جبـال شامخـة محيطة بهـا دائرة عليها » وذكـر النويرى « ان اشير مدينـة حصينـة لا يوصل اليها الا من موضع من شرقيها يحميه عشرة رجـال ومـن حيث انهـا مبنية فى سفح جبـل وعـر لا تحتاج الى سور »

ب) كثرة مياهها

قال ابن حوقل « لها عيون ثرة » وقـال صاحب « كتاب الاستبصار » « داخـل المدينة عينـان لا يبلغ لهما غور ولايدرك لهما قعر » وذكر البكرى عينا توجد شرقى المدينـة وهى عيـن مسعود ثم قـال ان داخـل المدينة « عينان ثرتان لايبلغ لهـا غور ولا يدرك لهمـا قعر احداهما تعرف بعيـن سليمـان والاخرى بعيـن

١) الاثير **الكامل فى التاريخ** ج 8 ص 46 – 47

٢) ابن حوقل **كتاب صورة الأرض** ترجمة كرامير وفيات ص 88

تالانتيرغ » . وقال النويرى « ان داخـل مدينة اشير عينان ثرتان ماءها زلال » .

ج) اهميتها

قال ابن حوقل : « لمدينة اشير اسواق وبساتين واراض تصلح للفلاحة » وذكر الادريسى ان « اشير زيرى ... كثير المنـافع ولـه اسواق يـوم معروف يجلب اليه كل لطيفة ويباع به كل طريفة » .

وقال ابن خلدون « كانت من اعظم مدن المغرب واتسعت بعد ذلك خطتها واستبحر عمر انها ورحـل اليها العلماء والتجار من القاصية » وذكر النويرى ان « مدينـة اشير شهرت بفقهائها وعلمائهـا وتجـارها واخبرنا بان فى ذلك العهد كان سكانها لا يستعملون الذهب والفضة فى تجارتهم بـل كانوا يبادلون ابلهم وبقرهم وغنمهم بالاشياء التى يحتاجون اليها هذا ما دفع زيرى الى ضرب السكة فاعطى جنوده مالا كثيرا ودفع لهم اجرتهم فى مواعيدها حتى اصبحت الدنانير والدراهم وافرة عند سكـان المدينـة وذكـر النويرى اخيرا ان الشعوب الرحالة التى كانت ساكنة بنواحى اشير رضيت بخدمة الارض .

وذكر البكرى ان اربع طروق كانت تجمع اشير بمرسى الدجاج (١) وجـزائر بنى مزغنة (الجـزائر العاصمـة الحالية) (٢) ومليـانـة (٣) وقلعـة بنى حماد (٤) .

فكانت الطريق الاولى تمـر بشعبة (٥) وسـوق حمـزة (بويرة الحـالية) وبليـاس (٦) والطريـق الثانية تجوز بالمدية وقزونة (نـاحية البليدة) واغزر (ناحية بوفاريك) والطريق الثالثة تمر بسوق هوارة (٧) وسـوق كـرام (٨) ومليـانـة . امـا الطريـق الرابعة فتمر بالمسيلة .

د) مبانيها العظيمة

بجانب ابن خلدون الذى ذكر ، كما رايناه مـن قبل ، القصور والمنازل والحمامات التى بنيت باشير اخبرنا صاحب « كتاب الاستبصار » ان « بالقرب من المدينة بنيان عظيم عجيب يعرف بمحراب سليمان لـم ير بنيان اعظم منه ولا احكم ، فيه من الرخام والاعمدة والنقوش ما يقصر عنه الوصف .

٤) تاريخهـا

من تاسيسها الى تعيين بلقين بن زيرى كخليفة للفاطميين على افريقيـة والمغرب كـانت مدينة اشير عاصمة الزيريين واعظم مدن المغرب الاوسط . ومن تعيين بلقين الى تاسيس مدينة قلعة بنى حمـاد سنـة ٣٩٨/١٠٠٧ ـ ١٠٠٨ بقيت اشير تلعب دورا هامـا فى تاريخ المغرب . فنرى مثلا ان المنصور بـن بلقين بويع بها بعد موت ابيه والقى بهاخطابه المشهور «ان ابى وجدى اخذ الناس بالسيف قهرا وانـا لا آخذهم الا بالاحسـان . ومـا انـا فى هـذا الملك ممن يولى

1) البكرى كتاب المغرب فى ذكر افريقية والمغرب ص 64 ـ 65
2) نفس المرجع ص 65 ـ 66
3) نفس المرجع ص 60 ـ 61
4) نفس المرجع ص 59 ـ 60
5) لا نعرف شيئا عن موقع هذا المكان
6) هو ثنية البقاس قرب الجزائر على قول دى سلان فى ترجمة لكتاب البكرى ص 135
7) لا نعرف شيئا عن هذا المكان
8) اسم قرية مبنية على ضفة نهر شلف على قول دى سلان فى ترجمة لكتاب البكرى ص 127

بكتاب ويعزل بكتاب لانى ورثته عن آبائى واجدادى وورثوه من ابائهم واجدادهم حمير (١) · وبها استقبل المنصور سعيد بن خزرون بن فلفول بن خزر (٢) وبها ولد باديس بن المنصور يوم ١٣ ربيع الاول ٣٧٤/١٤ اوت ٩٨٤ (٣) ·

وفى عهد هذا الامير الاخير كانت مدينة اشير مقرا لأحداث خطيرة فحصرها زيرى بن عطية الزناتى (٥) وثاربها ما كسن وزاوى ومغنين وعزم ، اخوة جد باديس سنة ٩٩٩/٣٨٩ هذا ما دفع زيرى بن عطية الى السير اليها من جديد و « اناخ عليها واستامن اليه زاوى بن زيرى ومن كان معه من اكابر اهل بيته المنازعين لباديس » ومرض زيرى بن عطية اثناء الحصار ومات قربها يوم ١٢ رمضان ١٥/٣٩١ اوت ١٠٠١ (٦) ·

وبعد تاسيس مدينة قلعة بنى حماد قلت اهمية اشير واصبحت تحت حكم حماد بن بلقين الذى ولى خلف الحميرى عليها وبعد ما ثار حماد على ابن اخيه باديس الامير الزيرى اصبحت مدينة اشير من جديد مقرا لاحداث مهمة · فخضع واليها خلف الحميرى لباديس ومنع حمادا من الدخول اليها وهو متبوع بجيش باديس وفتحها باديس (٧) ثم بعد موت باديس التى وقعت اثناء حصار قلعة بنى حماد سار كرامة اخو باديس الى اشير · فحاصرها حماد وفتحها سنة ١٠١٦/٤٠٦ (٧) ·

وبقيت اشير فى حالة سلم من سنة ١٠١٦/٤٠٦ الى سنة ١٠٤٦/٤٣٤ ثم ثار سكانها على القائد بن حماد ، الامير الحمادى الذى كان يحارب الامير الزيرى المعز بن باديس · فحصرها القائد وفتحها (٨) ثم رجع الهدوء الى اشير لكنه لم يدم من حيث ان يوسف بن حماد خربها وعلى قول البكرى (٩) « استباح اموالها وفضح حرمها ذلك بعد سنة ٤٥٥ ١٠٦٣ ثم تراجع اليها الناس بعد خمس وخمسين

وفى عهد الامير الحمادى الناصر بن علناس كانت اشير مقر ولاية على رأسها يوسف بن الناصر· ففتحها المنتصر بن خزرون « مع عدى من قبائل» (١٠) وبقى بها الى ان الناصر هجم عليه واضطره الى الفرار وفى عهد المنصور بن علناس غزاها تاشفين بن تينعمروالى تلمسان بامر من يوسف بن تاشفين الامير المرابطى وفتحها وخربها سنة ١١٠٣/٤٩٦ (١١) ونظن انها بقيت تحت سلطة المرابطين الى شوال ٤٩٦ يوليو ــ اوت ١١٠٣ عندما فتح المنصور مدينة تلمسان ·

ثم لا نعرف شيئا عن مدينة اشير الى حوالى سنة ١١٨٠/٥٨٠ حيث نرى غزى الصنهاجى حليف بنى غانية يتغلب عليها (١٢) وبعد ذلك يحدثنا ابن خلدون مرتين عن أشير · فالمرة الاولى يقول لنا (١٣)

---

1) انظر ابن عذارى **البيان المغرب فى ذكر اخبار المغرب** ج 1 ص 443
2) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 7 ص 82
3) انظر ابن عذارى **البيان** ج 1 ص 344
4) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 322
5) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 158
6) ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 352
7) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 352
8) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 352
9) البكرى**كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب** ص 60
10) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 7 ص 90
11) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 360
12) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 508
13) انظر ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 92

ان قبيلــة حصيــن نــزلت ، بتيطرى وهو جبــل اشير وملكوه وتحصنوا به ، وذلك ، لما عاد بنو عبد الواد الى ملكهم لعهد ابى حمو موسى ابن يوسف بعد مهلك ابى عنان ، سنة ٧٦٠/١٣٥٩ · واما المـرة الثانيــة (١) فيخبرنا ان الثعالبة كانوا ، يسكنون تيطرى الى ان ازاحهم قبائل حصين ، · فنرى اذن ان مدينة اشير كانت فى اول الامر بين يدى الثعالبة ثــم تحت سلطة حصين ·

وبعد العهد الزيانى يظهر ان مدينة اشير نسيت ·

فمن هذا النسيان اراد البحاثون والآثاريون ان يخرجوها كما سنراه

٥) الابحاث والحفريات الاثارية

ان اول بحاث اهتم بمدينــة اشير هــو بربروقر Berberuguer فرحل مرتين اليها فى يــوليو ١٨٥٠ وفى اوت ١٨٥٢ ، فكشف اثنــاء ابحاثه خربة قصبة بمكان اسمه منزه بنت السلطان وهو فى رأيــه مدينة اشير الاولى كما عثر على مكــان اخر شمــالى منزه بنت السلطان وهــو على قولــه اشير الجديدة التى يذكرها النويرى · وبجــانب ذلك يخبرنــا فى المذكرة التى تركها لنا (٢) بــان اشير تــدعى ياشير باللهجة البربرية وان هذه الكلمة معناهــا مخلب وتلقى على المراكز العسكرية القوية لانها تهدد العدو كالمخلب · واخيرا يعلمنا بــان اشير كــانت فى العهد العثمانى بين يدى قبيلــة اولاد الان وانها مازالت لهــا اهمية استراتيجية مــن حيث ان اولاد الان كــانوا يلجؤون اليها عندما يريدون ان يستخلصوا من دفع الغرائم ·

وبعد بربروقر ، زار شاباسيار Chabassière موقع اشير سنة ١٨٦٩ وافادنــا بمخطط قصبة منزه بنت السلطان (٣٣) وفى سنة ١٩٠٨ قام النقيب رودى Rodet (٤) ببحث جدى عن اشير فوجد بهــا ثلاثــة مواقع : منزه بنت السلطان وياشير او الاشير وبنية · فالمكان الاول يقع على ١٠ كم شمالى/شمالى غربى عين بوسيف فهــو حصن حصين طوله ٢٧٦ م وعرضه ٢٥ م وكان على قول رودى مدينة زيرى بن مناد قبل تاسيس أشير · والمكان الثــانى ياشير يقع على ١٢ كم شرقى /شمالى شرقى عين بوسيف ·فهو على شكل مربع منحرف مساحته حوالى ١٥ هكتار · وهو فى راى رودى مدينة اشير الاولى · واما المكان الثالث ، بنية ، فهو علي حوالى ٢ كم جنوبى/جنوبى شرقى ياشير · فهو على شكــل مربــع مساحته ٣٥ هكتار و وجد رودى به بنيانا ظن انه حمــام · وبنية فى راى رودى هى المدينة التى يصفها البكرى ·

وفى سنة ١٩٢٢ قام جورج مارسى برحلة الى اشير وافادنا بالنتائج التى حصــل عليها فى مقــال ذى اهمية كبيرة (٥) أكد فيه مــا جــاء فى مقــال رودى الا فيمــا يخص البنيــان المربع الموجود ببنية فهو مسجد لا حمــام كمــا ذكره رودى · وببنية عثر جورج مارسى على تــاج عمود من الحجر وعلى كتابة منقوشــة على الحجر وهى معروضة فى متحف الآثار بالعاصمة ·

وفى سنة ١٩٥٤ مساعد لقسم الجغرافية التابع لكلية الآدب الجزائرية ، اسمه تابوتو كشف اثناء ابحاثه فى جبــل تيطرى فى مكــان يسمى

---

1) ابن خلدون **كتاب العبر** ج 6 ص 128
2) انظر دى سلان ترجمة **كتاب العبر** لابن خلدون ج 2 ص 490 مذكرة (1)
3) شابا سيار **كاف الاخضر وخربه** المجلة الافريقية سنة 1869 ص 116
4) النقيب رودى **خرب اشير** المجلــة الافريقية سنة 1908 ص86 ـ 104
5) جورج مارسى **ابحاث عن الآثار الاسلامية** المجلة الافريقية سنة 1922 ص 21 ـ 38

بنية المرحوم خرائب ذات اهمية على نحـو كيلوميتر شرقي يـاشير · وعند رجوعـه الى العاصمة اخبر جورج مـارسى باكتشافه · فـانتقل جورج مارسى وتـابوتو والاستـاذان لى تورنو Tourneau وقولفين Golvin الى اشير وقرروا بـاجراء حفريـات بهذا المكان تحت رئاسة الاستاذ قولفين ·

وهكذا اجريت حفريـات باشير من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٥٦ · فاكتشف اثناءها قصر زيرى بـن مناد · فافادنا الاستـاذ قولفين بالنتائج التى حصل عليهـا فى كتـابه المشهور « المغرب الاوسط فى عهد الزيريين (٦) وبمقال صدر فى المجلة الاميريكية « ارس اوريانتا ليس (٧)

ان قصر زيرى بنيـان مـن الحجر على شكـل مستطيل طوله ٧٢ م وعرضه ٤٠ م يمتاز بسور محصن بـابراج مربعـة فى الزوايا ومستطيلـة فى اضـلاع المستطيل وبباب عرضه ٩ م بارز على الحائط بحوالى ٣ م وبصحونه الخمسة المحيطة بقاعات مختلفة الشكل مزينة بالواح جصية منقوشة وبحيوطه المزينة باقواس مشتبكة ·

وعثر الاستـاذ قولفين على حجرة مـن الكلس مزخرفة برؤوس اسود وعلى قطع من الخزف مـزينة بزخارف مسحوبة وعلى اربعة تيجان مزينة بـاوراق منحرفة مثل تيجان جامع سيدى عقبة بالقروان وجامع الزيتونة بتونس ·

هذه هى النتـائج التى حصـل عليها الاستـاذ قولفين · فالقصر الذى اكتشفه هو فى راينـا البنيان العظيم العجيب الذى ذكره صاحب «كتاب الاستبصار» وسماه محراب سليمان ·

علينا الان ان نـواصل الابحـاث حتى نكتشف المبانى التى ذكرها ابـن خلـدون من قصور ومنـازل وحمامات والمبانى التى لم تذكر مـن طرف المؤرخين والجغرافيين مثل المساجد التى كـانت موجودة بدون شك بمدينة اشير عاصمة بنى زيرى ·

6) لوسيان قولفين **المغرب الاوسط فى عهد الزيريين** ص 180–181

7) لوسيان قولفين **قصر زيرى باشير (القرن العاشر)** اريانتاليس سنة 1966 ص 67 – 76

مقاومة الجزائر

للتكتل الأوربي

قبل الاحتلال

د . محمد العربي الزبيري

أستاذ بكلية الآداب

– جامعة الجزائر –

لقد كانت معظم الدول الاوربية وامريكا ، فى نهـــاية القرن الثامن عشر ، تدفع ضريبة سنوية واخــرى دولية الى ايالة الجزائر مقابل حرية الملاحة فى البحر الأبيض المتوسط ، وكان حكام الجزائر يشترطون ان تكون جل الدفعات فى شكل مواد اولية او مصنوعة مثل اللوح والبارود والاسلحة والحبالة الى غير ذلك مما تحتاج اليه الدولة فى حيـاتها اليومية (1) ، والتى يتعذر الحصول عليها بالطرق الاخرى ، لأن تجار شمال افريقيا كانوا لا يقبلون فى تلك البلاد ، واذا دخلوها ، فانهم يعرضون أنفسهم وما يملكون للهلاك والضياع .

1) يذكر صاحب التقرير بأن جميع الدول الاوربية تقريبا ، تخضع طواعية للجزائر ، فبعضها يزودها بالسفن والاسلحة ، والبعـــض الآخر يقدم لها الكور والبارود ، وجميعها تهدى الدراهم والبضائع وغير ذلك من الاشياء الثمينة.

(1) ANP, AE B3 304, "Rapport de THEDENAT", présenté le 19 Août 1802.

والواقع ان الدول الاوربية ، فى ذلك الحين ، كانت تعيش فى نزاع دائم فيما بينها نتيجة تضارب المصالح واختلاف النظم ، ثم جاءت حروب الثورة الفرنسية فكادت تعمها جميعا ، وجندت لها كل طاقة حية . ولذلك لم تتمكن هذه البلدان من اتخاذ اجراءات حاسمة تجعلها فى مأمن من مدافع بحارة الايالة . بل على العكس ، فان عددا من هذه الدول كانت تتقرب للجزائريين وتخطب ودهم ليساعدوها على مجابهة اعدائها ، او على تحطيمهم كما فعلت انكلترا فى عهد الداى بابا حسن لعزل فرنسا وتجريدها من الامتيازات التجارية التى كانت تحظى بها فى موانى الشرق الجزائرى (2) وكان الجزائريون يجدون ، فى هذه المواقف الاوربية ، خدمة لمصالحهم فيؤيدون هذا مرة ، ويقفون ضده مرة أخرى الى أن يضاعف الهدايا ، ويزيد فى تنويعها .

واذا تأملنا فى تصرف الايالة هذا الذى قد يعتبر غير مشرف لعدم التزامه بالمبادىء ، وجدنا انه يشكل ــ بالاضافة الى كونه من متطلبات الجهاد البحرى ــ رد فعل على وقوف اوربا ضد تكوين اسطول تجارى جزائرى ، وعلى الاستغلال التجارى الذى يتعرض له الاهالى نتيجة لذلك .

وفى مستهل القرن التاسع عشر ، دعمت الجزائر اسطولها الحربى حتى أصبح يحتل مكانة مرموقة ، ويتكون من ثلاثين مركبا ، وبارجتين بأربع واربعين مدفعا تحت قيادة ضباط أكفاء مثل الريس حميدو (3) . ومن ثم تضاعف النشاط البحرى مستهدفا جميع الاساطيل الاوربية بنوعيها ، وكثرت الغنائم ، خاصة وان اوربا كانت مشغولة بحروب نابليون التى دوختها واضعفت قواها ، فلم تعد تفكر الا فى الخلاص من براثن الامبراطورية الفرنسية التى كانت تعمل جاهدة ، لبسط نفوذها على كامل انحاء القارة ، وحينما انتصر الحلفاء أعادوا البوربون الى عرشهم فىفرنسا ، وراحوا يبحثون عن كيفية يحافظون بها على الانتصار : فكلفوا امبراطور النمسا (4) بتوجيه دعوات لممثلى سائر الشعوب الاوربية التى شاركت فى الحرب لحضور مؤتمر يعقد فى فيانه (5)

ومن جملة القضايا الهامة التى أثيرت فى هذا المؤتمر مسألة الجزائر التى ظلت تتابع جهادها البحرى مقلقة ، بذلك ، سائر الدول المسيحية . وبعد مداولات ومناقشات ، أجمع الحاضرون على ضرورة القيام بعمل مشترك للقضاء على حكومة الدايات » وايجاد حكومة محلية ، تحترم القوانين

---

(2) Mercier, HIST. DE L'AF. SEPT. T III P. 445.

3) هو حميدو بن على من مواليد مدينة الجزائر ، اشتهر بالشجاعة والمهارة الحربية ، حقق انتصارات كثيرة لبلاده ، وعند ما تولى عمر باشا حكم الايالة طلب منه ان يحضر له سفينة امريكية فخرج الى المحيط الاطلسى حيث التقى باسطول من الولايات المتحدة يقوده الكومادور ديكاتور ، واشتعلت نيران المعركة ولكن «المسعودة» (سفينة الريس) لم يتمكن من قهر البوارج الامريكية واصيب حميدو بقنبلة اردته قتيلا ، والقيت جثته فى البحر حسب رغبته وتطبيقا لشعار البحارة الجزائريين «يابريطة ، ياكريطة ، ياقاع البحر»

4) هو فرانسوا الاول ــ 1768 ــ 1835 ــ الذى حارب نابليون ثم زوجه ابنته مارى لويز

5) وقع سنة 1814 ــ 1815

الدولية » (6) وبما ان بريطانيا كانت ، في ذلك الحين ، قد بلغت أوج سلطانها ، كلفها المؤتمر الاتصال بالجزائر ، واستعمال كل ما لديها من وسائل لأرغام الايالات العثمانية على الغاء الرق ، وانهاء ما أسموه بالقرصنة في حوض البحر الابيض المتوسط .

غير ان الجزائر لم تعط أية اهمية لقرارات هذا المؤتمر ، وضاعفت حملاتها المظفرة ضد الشواطىء والاساطيل الاوربية ، اقتناعا منها بان ذلك ضروري لانه يعوض منافع التجارة التي حرمت منها نتيجة تآمر الاوربيين ، واضطرت ان تتركها بين ايدي الاجانب يعبثون بها وبغيرها من ثروات البلاد .

وهكذا ، فان الجهاد البحري كان يشكل رد فعل على وضع قائم تسببت فيه الدول الاوربية بتصرفاتها العدوانية المتعصبة ؛ ولا يمكن التخلي عنه بمحض الارادة . ولذلك قررت بريطانيا تنظيم حملة تاديبية واسعة النطاق أطلق عليها المؤرخون اسم قائدها اللورد آكسمات .

حملة آكسمات :

لقد أثرت هذه الحملة تأثيرا كبيرا على التجارة الخارجية في الشرق الجزائري ، لانها جعلت السلطات الجزائرية تعيد حق استغلال الموانى هناك الى الفرنسيين بعد ان تمتع الانكليز مدة لا تقل عن 10 سنوات (7) ، وقد أدت عملية النقل هذه الى توقف النشاط التجاري ردحا من الزمن ، كما انها تسببت في تهديم المؤسسات بعد ان ألقي القبض على من كان بها من ممثلي التجارة البريطانية ، كما سبق ان رأينا .

وعلى الرغم من ان هذه الحملة كانت ، في ظاهرها ، تنفيذا لارادة الدول الاوربية ، فان بريطانيا كانت تهدف ، من خلالها ، الى فرض سيطرتها على البحار للاستحواذ على طرق المواصلات وللحفاظ على مصالحها في الشرق والهند، بعد ان فقدت مستعمراتها في القارة الامريكية ؛ كما ان هناك دافعا أساسيا آخر جعلها تقوم بهذا العدوان ، ويتمثل في حصولها على جميع الجزر الايونية (8) .

وقد تمت الحملة على مرحلتين : مرحلة اولى ابرمت فيها عدة اتفاقات مع اولي الامر في الايالة ، وكانت كلها لصالح الجزائريين ؛ حتى ان البلاطات الاوربية احتجت بشدة ونددت بتصرفات اللورد التي قيل عنها انها «تسمح لقراصنة الجزائر بملاحقة السفن المسيحية التي ترفض تسديد الاتاوات لها» (9) ، واتهمته بالضعف والجبن مما دفع حكومته الى تأنيبه ، وأمره باعادة الكرة لتحرير العبيد وارغام الجزائر على ارجاع المبالغ المالية التي اتصلت بها كفدية لبعض هؤلاء الاسرى . أما المرحلة الثانية ، فهي التي انضم فيها الى الاسطول الانكليزي ، اسطول هولندي بقيادة

(6) Fillias, NOTICES... P. 14.

يذكر المؤلف ان هذه الفكرة جاء بها السيد كاستلري وزير خارجية بريطانيا في ذلك الحين

(7) Ferraud, "Destruction des Etablissements Français de la Calle en 1827, d'après des documents indigènes" R.A. T. 17, 1873, P. 426.

(8) Mercier, HIST. DE L'AF. SEPT., T III, P. 491.

(9) نفس المصدر

الاميرال فان كابلان ، وتجلى فيها التكتل المسيحي ضد الايالة المسلمة . ولنا أدلة كثيرة على هذا التكتل نستخلصها من مختلف المصادر التى عثرنا عليها (10) ونوجزها فى النقاط التالية ، بالاضافة الى الوحدة المذكورة بين الاسطولين الهولندى والبريطانى :

1 – ان ملوك هولنده واسبانيا وصردينيا قد منحوا رتبة الفروسية الى اللورد .

2 – ان مدينة لندن منحته حق البورجوازية ، وان رئيس البلدية فيها سلمه . باسم أصحاب الحرف . سيفا مرصعا بالماس .

3 – ان مدينة اوكسفورد البريطانية منحتة حق البورجوازية .

4 – ان جمعية تحرير العبيد فى فرنسا ضربت ميدالية ذهبية تخلد الانتصار وتحمل صورة اللورد ، وذلك على الرغم من العداوة التقليدية بين فرنسا وانكلترا ، وعلى الرغم من ان بريطانيا كانت قد بذلت كل ما فى وسعها للقضاء على الامتيازات الفرنسية فى شمال افريقيا .

وحينما وقع الاتصال بالجزائر ، ورأى عمر باشا (11) هذا التكتل وما وراءه من قوة . لجأ الى المماطلة فى جوابه وادعى انه لا يستطيع البت فى امر هام كهذا . بدون استشارة الباب العالى ، ولذلك طلب مهلة لاعطاء الرد النهائى ؛ وفى الواقع ، لقد اتبع هذه الخطة ليتمكن من الاستعداد للمعركة التى بدأت يوم السابع والعشرين أوت من نفس السنة – 1816 – وانتهت بعد ثلاثة ايام بانتصار الحلفاء ، وابرام اتفاق يحتوى على النقاط التالية :

1 – الغاء الرق الغاء كليا ودائما .

2 – تسليم جميع العبيد مهما كانت جنسيتهم الى الاميرال الانكليزى .

3 – استرجاع الاموال التى قبضها الداى منذ بداية السنة مقابل تحرير بعض العبيد .

4 – تعويض الخسائر التى أصيبت بها القنصلية الانكليزية .

5 – اعتذار الداى أمام وزرائه وضباطه . وفقا للصيغة التى اختارتها انكلترا .

أما عن أسباب الهزيمة ، فهناك روايتان متناقضتان تقول الاولى : لقد انهزم الجزائريون لانهم لم يكونوا قد استكملوا الاستعداد . ولان القائد البريطانى استطاع ان يقضى على اسطولهم ، وهو فى الميناء ، عند ما أرسل . تحت وابل من القنابل ، قاربا ألصق اقمصة مكبرتة بالبوارج التى تسد مدخل المرسى ، ثم وجه اليها مدافعه فاشتعلت النيران والتهمت كامل القطع التى تشكل الاسطول الجزائرى (12) ، ومعنى ذلك ان الجيوش المسيحية انتزعت هذا الانتصار انتزاعا بفضل تفوقها على اعدائها من حيث التخطيط والاستماتة فى القتال .

أما الرواية الثانية ، وهى جزائرية ، فانها تنسب الهزيمة الى تحايل اللور آكسماوث وانخداع السلطات المحلية له : ذلك ان «النمرود رفع راية

(10) ANP, F 80 et F 80 1670 .
— OMCH, F IX, Dossier ALG. EXPEDITION DE 1816, PP. 5 - 8
— Playfair (R.L.), "Episodes de l'histoire des relations de la Grande Bretagne avec les Etats Barbares avant la conquête Française", R.A. T 24, 1880, PP 31 - 34.
(ANP, F 80, CHRONOLOGIE ALGERIENNE, P. 11).

(11) هو الداى الثامن بعد بابا حسان ، وقد تولى الحكم سنة 1815 بعد ان قتل سابقه الداى محمد ، وفى عهده حل الطاعون واجتاح الجراد الايالة ، ووقع السلم مع الولايات المتحدة

(12) Fillias, L'ALGERIE DE 1830 A 1860, P. 14.

بيضاء على الصوارى تشير الى السلم . ثم توجه الى الارض وأرسل كتابا الى الباشا يذكر فيه انه جاء يشترى جميع العبيد . ولكن ذلك كان كذبا وبهتانا، لان الغرض الحقيقى من الرسالة كان هو صد الانظار حتى يتمكن من تنفيذ خطته . وعند ما دخل الاسطول الى المرسى ، باغت المدينة بوابل من القنابل» (13) . وما من شك ان هذه هى الرواية الصحيحة لان السيد شالار الذى كان قنصلا عاما لامريكا فى الجزائر ، يؤكد بأن البحرية الجزائرية كان من الممكن ان تنتصر على أعدائها بكل سهولة لو انها اطلقت النار على اسطول الحلفاء ، ومنعته من الدخول الى الميناء حيث احتل مواقع استراتيجية (14) .

ومهما يكن . فان المعركة كانت حامية حتى ان اللورد اضطر الى التراجع ، وصار يفكر فى الانسحاب النهائى . ولكن تخوف السكان من تكرار هذا الهجوم المفاجىء الذى أحدث لهم أضرارا كبيرة . هو الذى دفع الداى الى قبول المعاهدة الآنفة الذكر ، ولو انه ثبت فى موقفه قليلا لاستطاع ان يخرج من القتال منتصرا ، وان يجنب البلاد كارثة كان لها بالغ الاثر فى جميع الميادين .

أما النتائج التى أسفرت عنها هذه الحملة فمتعددة وأهمها :

1 ـ ظهور التضامن الفعال بين بلدان المغرب ؛ اذ سارع سلطان مراكش وباى تونس الى مساعدة الايالة المهزومة على تجديد اسطولها . ولم يمض على الحادثة المؤلمة عام واحد حتى تجدد الاسطول ، واعيد بناء العاصمة . كما لو لم تصب بقنبلة واحدة .

2 ـ تأكد الشعب الجزائرى من عجز الدولة العثمانية التى كان يعتقد انها قادرة على حمايته ، وتيقن انه يجب الاعتماد على النفس ، فراح يستعد للطوارىء ؛ الامر الذى سيمكنه . فيما بعد ، من الصمود . سنوات عديدة ، فى وجه الاستعمار الفرنسى .

3 ـ اكتشاف السلطات الجزائرية لأهمية البينون الحربية ، وتزويدها له بمدافع ثقيلة تمنع هجومات من هذا النوع .

4 ـ شعور فرنسا بان بريطانيا تحوم حول المنطقة ، وتهدف الى احتلالها . قصد السيطرة على البحار . ووجود انكلترا فى حوض البحر الابيض المتوسط يحد من نشاط التجارة الفرنسية ، مما جعل من المحتوم على مملكة العودة ان تتخذ التدابير التى يمكن ان تحول دون هذا الاحتلال . ومن ثمة كانت هذه الحملة سببا فى خلق عداوة جديدة بين هاتين الدولتين الاوربيتين المسيحيتين فى المنطقة .

5 ـ استرجاع السلطات الفرنسية لأهم المؤسسات التجارية التى تدخل فى نطاق الامتيازات ، والتى ظلت فى حوزة بريطانيا مدة عشر سنوات ابتداء من عام 1807 .

هذا وقد اورد شالار (15) قائمة بأسماء المراكب المكونة للاسطولين اللذين قاما بالعدوان على الايالة ، نوردها هنا لنعطى فكرة عن القوة الهائلة التى استعملها الحلفاء فى حملتهم هذه ، مع العلم بأن أكبر بارجة حربية جزائرية لا تتوفر على أكثر من سبعين مدفعا .

(13) Devoulx (A.), TACHRIFAT, Recueil de notes histo riqes sur l'administration de l'ancienne Régence d'Alger, SD. PP. 13 - 14.

14) شالار ، ص 172

15) شالار ، ص 383

جدول باسماء السفن الحربية التى شاركت فى الحملة ضد الجزائر سنة 1816

الاسطول الانكليزى			الاسطول الهولندى		
اسم المركب		عدد مدافعه	اسم المركب		عدد مدافعه
الملكة شارلوت	Charlotte	100	لوملمبيس	Le Mélanpus	40
لانبروناپل	L'imprenable	98	لافريدريكيه	La Frédirica	44
لوسيبارت	Le Superbe	74	لودكراد	Le Dagaraad	36
لومندن	Le Minden	74	لاديان	La Diane	40
لالبيون	L'Albin	74	لامستال	L'Amstel	44
لولياندر	Le Léandre	50	لاندراخت	L'Andracht	24
لوسفرن	Le Severn	40			
لوكلاسكون	Le Glascon	40			
لوكرانيك	Le Granique	36			
لوهبر	Le Hebre	36			

والى جانب هذه السفن الحربية دعمت انكلترا اسطولها بالقطع التالية :

- 5 بوارج حربية
- 4 قاذفات للقنابل (اومقتبلات)
- 14 قاربا حربيا للنجدة

وبالنسبة لاعضاء مؤتمر فيانه ، فان الحملة لم تؤت ثمارها ، اذ ان البحارة الجزائريين لم يهنوا ، وواصلوا نشاطهم بنجاح باهر حتى ان اوربا اندهشت لذلك وخصصت الجزء الاكبر من مداولاتها – اثناء مؤتمر آكس لاشبال الذى انعقد فى العشرين من نوفمبر سنة 1819 – لدراسة الوسائل اللازمة للقضاء على ما أسموه بالقرصنة (16) . ثم اتفق المؤتمرون على ان اى اعتداء تتعرض له المصالح التجارية لأية دولة اوربية يجب ان ينجر عنه عقاب شديد تقوم به جميع الدول ضد الايالات المغربية ؛ وطلبوا من ممثلى فرنسا وانكلترا (17) أن يتوسطا لدى حكومتيهما لتوجها الى دول شمال افريقيا « كلاما جديا ، وتنذراها بان الاستمرار فى طرق العنف والعداء ضد التجارة المسيحية سيكتل ضدها – مرة أخرى – قوات اوربا بأسرها » (18) .

وعلى اثر هذا الاتفاق ، تم تشكيل وفد مزدوج سافر الى الجزائر يوم 5 سبتمبر 1819 تحت قيادة الاميرالين جوليان Julien الفرنسى وفريمنتل Free mantlé الانكليزى ؛ ولكن الداى حسين (19) رفض الامتثال للامر الذى أتيا به وقال انه لن يستسلم مهما كانت الظروف وكيفما كانت رغبة ملوك اوربا ، وان ايالته حرة فى ان تحارب من تشاء وتسالم من تشاء . ولكى يقرن القول بالعمل ، أمر بمضاعفة النشاط البحرى ، واستدعى جميع قناصل الدول المسيحية وأخبرهم بان « كل بلد يتراخى فى تسديد الضرائب أو يتهاون فى ارسال الهدايا المعهودة ، سوف يعتبر عدوا ، ويتعرض – لا محالة ، لغزونا ونيران مدافعنا » (20) .

حرب عام 1824 :

وقد ظل الوضع على هذه الحال الى ان كانت سنة 1823 ؛ فتطورت الامور تطورا خطيرا . وأخذت الايالة فى تشديد الرقابة على الهيآت الاجنبية التى بدأت تتدخل فى شؤون البلاد ، وخاصة قنصلية فرنسا ، فى عنابة ، التى كانت تقوم بالعمليات التجارية المحظورة مثل توريد الاسلحة النارية وبيعها الى مختلف القبائل الجزائرية (21) .

وفى اواخر السنة المذكورة ، اتهمت السلطات الجزائرية **بعض الاشخاص** ممن يعملون فى القنصليات الاجنبية ، اتهمتهم بالتآمر على أمن الدولة ، وارادت النظر فى أمرهم ، فطلبت من القناصل تسليمهم ،

16) بيليسى ، ج 1 ص 16 ، غير ان مارس فى – تاريخ شمال افريقيا – ج 3 ص 506 يذكر بأن المؤتمر وقع يوم 18 نوفمبر بدلا من يوم 20

17) وزير خارجية فرنسا السيد ريشليو ، ووزير خارجية انكلترا السيد كاستلرى

(18) Fillias, L'ALGERIE DE 1830 A 1860, P. 56.

19) تولى الحكم سنة 1818 بعد وفاة على بورصلى خليفة عمر باشا وفى عهده اصيبت البليدة بزلزال مريع ، واشتدت الرقابة على المؤسسات الفرنسية فى عنابة ، وفى عهده كذلك وقعت حادثة المروحة الشهيرة ، وتم احتلال البلاد ، وقد كان رجلا تقيا ، مخلصا وشجاعا ، حكم الايالة بالعدل والاعتدال (ANP, F 80, Chronologie Algérienne, P. 11).

(20) Fillias, L'ALGERIE DE 1830 A 1860, P. 57 et Mercier, HIST. DE L'AF. SEPT., T. III, P. 506.

21) بيليسى ج 1 ص 14

ولكن قنصلى امريكا ، وبريطانيا لم يستجيبا للطلب وأصرا على عدم الامتثال لاوامر الداى الذى اعتبر الموقف تدخلا فى شؤونه الخاصة ، ووجه لهما انذارا أخيرا ؛ ثم استعمل القوة لفرض ارادته ، واحترام السيادة الجزائرية ؛ مما جعل قناصلة هولندة وانكليترا وامريكا (22) يرفعون احتجاجا ، باسم حكوماتهم ضد العنف ، غير ان الديوان اهمل برقيتهم ، ولم يعرها أى اهتمام ؛ ولذلك انعقد اجتماع آخر يوم 2 ديسمبر 1823 ، فى دار القنصل الامريكى ضم جميع القناصل الاجانب ، وتمخض عن لائحة احتجاج ثانية ، حملت حينا ، الى الداى الذى ردها عليهم مذكرا اياهم بان الايالة حرة فى تصرفها مع رعاياها تماما كما هو الشان لسائر البلدان المتحضرة (23) .

وأخبر الدبلوماسييون حكوماتهم بهذا الرد الحازم ، فقامت كل من فرنسا وانكلترا باتخاذ الاجراءات التى رأتها ضرورية لرفع التحدى ، ولارغام الايالة على التراجع عن موقفها . أما السلطات الفرنسية فقد أمرت قنصلها ان يتصل بزميله البريطانى لتتضافر الجهود . وليعلم الداى انه أمام تحزب فيعدل عن نواياه . واما البريطانيون ، فانهم أرسلوا . الى ميناء الجزائر ، بارجة حربية بقيادة النقيب سبنسر تحمل التعليمات الى ممثلهم فى عاصمة الايالة . ومن جملة هذه التعليمات أن يلجأ الى السفينة ، وان يتخذ منها مقرا يملى منه شروطه على السلطات الجزائرية (24) .

ولما علمت الجزائر بهذا التكتل ، أرادت أن توجه ضربتها الى السيد ماك دونال ــ رأس الفتنة وروح المناورات ــ فطلبت من الحكومة الانكليزية استبداله بشخص آخر ، ورفضت كل تفاهم معه ، خاصة بعد ان غادر التراب الجزائرى والتحق بالسفينة المذكورة وحاول جميع القناصل المحايدين ان يتدخلوا لتسوية الخلاف ، ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك ، الامر الذى جعل سبنسر يعود الى بلاده كما جاء .

وفى فاتح فبراير سنة 1824 ، قدم الاميرال هارى نيل فى اسطول حربى بأمر مكتوب يقول : « ان بريطانيا تعتبر نفسها فى حالة حرب مع الجزائر، وان نيل سيشدد الحصار على الموانى ، ويتخذ جميع التدابير اللازمة الى أن يستجاب لمطالب العرش الانكليزى . وتتلخص هذه المطالب فى النقاط التالية (25) :

1 ــ امتداد الحصانة الدبلوماسية الى دارالقنصل الريفية .

2 ــ حق رفع العلم البريطانى فوق مبنى الدارين (26) .

---

22) اما قنصل فرنسا فانه امتثل للاوامر ، وسلم ما عنده من خدم ولذلك ، فان ماك دونال (القنصل الانكليزى) يقول عنه انه رجل بدون ضمير ، لا يمكن الاعتماد عليه . (شالار ص 227

23) نفس المصدر

24) شالار ، ص 239 ــ غير ان دونال فى مقاله ص 203 يذكر بانه ارغم على مغادرة البلاد

(25) OMCH, Fonds IX, DOSSIER ALG. AVANT 1830, Shaler, P. 247 et Λouell, P. 204.

26) دار القنصلية فى المدينة ، والدار الريفية التى يرتاح فيها القنصل . ويعتبر المبنى الثانى خاصا فلا يرفع عليه العلم

3 – الاعتراف بالقنصل الانكليزى كعميد للقناصلة المسيحين ، واعطاؤه جميع الامتيازات المترتبة على ذلك (27) .

4 – اعفاء الاهالى الذين يخدمون القنصل الانكليزى من الضرائب .

5 – عدم مراقبة الدبلوماسيين البريطانيين .

ومن الواضح ان هذه الشروط تهدف من جهة الى اشعار سلطات الايالة بالتفوق الانكليزى ، وخلق الجو المناسب الذى يساعد الدبلوماسيين الانكليز على استعمال جماعة من السكان فى القيام بأعمال التجسس ؛ وترمى من جهة أخرى الى القضاء على نفوذ فرنسا التى كانت تعمل على البقاء فى مركزها الممتاز ، والتسلل الى القارة السمراء لتوسيع تجارتها ، وتجنب الاخطار التى تتعرض لها بضائعها باستمرار ؛ والى تدعيم نفوذ بريطانيا التى فقدت مستعمراتها فى القارة الامريكية ؛ وأصبح عليها ان تضع خطة جديدة تمكنها من ايجاد أسواق عديدة تبيع فيها منتوجاتها ، وتأخذ منها كل ما تحتاج اليه من المواد الاولية .

وقد رد الداى على هذه المطالب بانه يرغب فى التصالح مع انكلترا ، ولكنه يرفض باصرار رجوع القنصل القديم ، ولذلك قرر حكام الانكليز انهم يعلنون الحرب ضد الجزائر ، وانهم يحاصرونها بحرا ويحتجزون جميع المراكب التى يجدونها على كامل الساحل الجزائرى (28) . ومن البديهى ان بريطانيا لم تقدم على هذه الحرب الا بعد ان تحققت من ان الايالة ارسلت الى السلطان محمود الثانى جزءا كبيرا من اسطولها ، مع خيرة بحارتها للمساهمة فى اخماد الثورة اليونانية (29) .

وعلى الرغم من ان اعلان الحرب لا يمكن ان يصدر الا عن حكومة ، فان السلطات الفرنسية قد امتثلت له وامرت اعضاء الغرفة التجارية فى مرسيليا باتخاذ التدابير اللازمة لمنع الاتصالات بموانى الجزائر الشرقية ، حتى لا تتعرض مراكبهم للقنبلة او للحجز وحتى لا يتعكر الجو من جديد بين البلدين .

ولما كانت بريطانيا تريد الاضرار بمصالح التجار الفرنسيين ، فانها امرت أسطولها المحاصر بأن يسمح لغير السفن الفرنسية – وهى قلة – بالدخول الى ميناء الجزائر ، ويقول شالار ، عن هذه التصرفات بانها كانت منافية لقوانين الحرب (30) .

وقد ظل هذا الحصار قائما حوالى نصف عام ، تعطلت فيه التجارة الخارجية التى تتم عن طريق البحر،ولكن الجزائر لم تتاثر لذلك كثيرا لان خزينتها عامرة ، ولان الاسواق التونسية والمغربية كانت تزودها بكل ما تحتاج اليه من المواد الاوربية .

وحينما يئست القوات البريطانية من استسلام الايالة بواسطة الحصار ، لجأت الى حد السلاح وبدأت المعارك يوم 11 جوليت 1824 (31) ، ولكن صمود الجزائريين ارغم الانكليز على التقهقر ، وابرم السلم يوم 26 من نفس الشهر بعد ان قبل القائد الاعلى

27) كان هذا الامتياز ، حتى ذلك الحين ، من حق القنصل الفرنسى

(28) Devoulx, TACHRIFAT, P. 15 et OMCH, F IX, Dossier ALG. avant 1830, LETTRE DU COMMISSAIRE GENERAL DE LA MARINE A L'INTENDANT DE LA MARINE A TOULCN, le 24 Mars 1824.

29) جاء فى هذه الوثيقة الاخيرة ان «نيل كتب لنا بان الحصار الذى يقوم به يشمل جميع موانى الايالة»

30) شالار ، ص 263

31) دونال ، ص 204 ، ولكن شالار ، ص 273 يقول بان المعارك بدأت يوم 12

ـ السيد نيل ـ استبدال القنصل ماك دونال (32).
وهكذا ، لم تنجح انكلترا ـ مرة أخرى ـ في فرض سيطرتها على قلب شمال افريقيا ، وتأكدت من ان القوة لا تجدى نفعا ؛ وبذلك تحتم عليها ان تغير سياستها تجاه الجزائريين . وان تعمل على التقرب منهم بدلا من اعلان الحرب عليهم .

(32) OMCH, F IX, Dossier ALG. avant 1830, LETTRE DU CONSULAT DE SA MAJESTE BRITANIQUE A LA CHAMBRE DE COMMERCE, Marseille le 3 Août 1824 et, Devoulx, TACHRIFAT, P. 15.

في تاريخ جامع مُستغانم العتيق

د . مولاي بلحميسي

استاذ بكلية الآداب
- جامعة الجزائر -

يوجد باقدم حى لمدينة مستغانم ، بنهج « البايلك » سابقا مسجد تاريخى عتيق يحاذى وادى العين الصفراء ومساحته حوالى ١٢٠٠٠ متر مربع (١)

وما من شك انهُ اعيد بناؤه مرة او عدة مرات على انقاض المسجد الاول الذى يرجع عهده الى ايام احتلال بنى مرين لتلمسان وذلك فى القرن الرابع عشر ميلادى ٠ اما الصومعة الحالية فهى من هندسة تركية ٠

---

(1) THIREAU, Mostaganem et ses environs, P. 115

وينسب المستشرق رونى بــاسى تشييــد هــذا الجامع الى السلطان ابى عنــان خلف السلطان ابى الحسن علي الذى حكم بفاس من ١٣٤٨ الى ١٣٥٨ (٢)

وبقى هــذا الغلط التــاريخى فــاشيــا الى ان اكتشفت بحمام ابن برنو لوحــه مــن الرخــام مربعة منقوش عليهــا بخط اندلسى نص بنــاء هــذا المسجد وتاريخه وتفاصيل اخرى ما كنا نعرفها من قبل ٠

فاثبتت هذه اللوحة ان باني هذا الجــامع هــو المرينى ابــو الحسن على بن ابى سعيد ٠ وكــان ذلك فى عام ٧٤٢ هـ الموافق لسنة ١٣٤١ م (٣) ٠

وكــان السلطــان المرينى فى ذلك العهد يقــود جيوشه فى سلسلة من الفتوحات لتوسيع رقعة مملكته ولتحقيــق اغلى احلامــه وهــو التحلى بلقب « اميــر المؤمنين » ٠

ويشهد التاريخ لرجال لهذه الدولة الفاسية فى ميــدان العمران بمــاخلد ذكــرهم ، فشغفوا بالبنــاء وخاصة فى النصف الأول من القرن الرابع عشر ٠

ويذكر أبو عبد الله بن مرزوق (٤) من بين مــآثر السلطان المرينى ومنجزاته بنــاء عدد مــن المســاجد بالغرب الجزائرى مثل مسجد العباد ، ومسجد هنين وتوسيع الجامع الكبير بالعاصمة ٠

وتثبت السطور الاهدائية فى الرخامــة النفيسة أن بنــاء مسجد مستغانم كــان مــن صنع ابى الحسن

ثم ان هذه الوثيقة المنقوشة ذات قيمــة اخبارية جدهامة اذ غفــل المؤرخون عــن تــاريخ تشييد هذا الجامع ، وعنايــة السلطان به ، كمــا يــدل على ذلك ما أوقفه من دكاكين وافران وغــلال ينفق دخلها على الجامع فى سبيل الله ، وعلى من يعمل به ٠

وبما أنه لا يوجد بين أيدينا فى الــوقت الحالى نص يثبت بصفة قطعية تاريخ استيلاء بنى مريــن على مستغانم فان ما ورد فى هذه الرخامة يدل على الاقل أن المدينة كانت سنة ٧٤٢ هـ ١٣٤١ م تابعة (مؤقتــا) لدولة أبى الحسن على (٥) ٠

* * *

(2) RENE BASSET, Mélanges... P. 105.

(3) A. BEL, Inscriptions arabes de Fès P. 390

5) ولد بلتمسان سنة 710 هـ / 1310 م وتوفى بالقاهرة سنــة781 هـ ـ 1379 م ، وله كتاب سماه « المسند الصحيح » الأحسن فى مآثر مولانا أبى الحسن »

4) والغريب ان « السند » الذى عدد منجزاب السلطان فى جميع تنقلاته لم يشر قط الى حوادث مستغانم فى ايام ابى الحسن



صـورة الـوقف

نص الوقف :

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين (١) امر ببناء هذا الجامع المبارك سيدنا ومولانا السلطان الاعدل عبد الله على امير المسلمين المجاهد فى سبيل رب العالمين ابو الحسن بن مولانا امير المسلمين المجاهد فى سبيل رب العالمين ابى سعيد بن مولانا امير المسلمين المجاهد فى سبيل رب العالمين ابى يوسف بن عبد الحق وصلى الله على نبيه وبلغه فى فعل الخير سعيه ومقصوده وجعل ملوك الشرك خوله وعبيده وذلك فى عام اثنين واربعين وسبع ماية وحبس عليه خلد الله مفاخره وابد اثاره الكريمة ومآثره حانوتين ثنتين ·

بالسوق الكبير (٢) فتح باباهما قبلة وهما الملاصقتان لدار ابن أبى عروز وفرنيى اثنين احدهما ·

قبلى هذا الجامع المبارك والاخر عن يمين الخارج من باب البلد وثلاث جرار من الزيت المستفاد ·

من العشر لتصرف غلات الربيع المذكور فى مرتب الامام الخطيب وقراة الحزب والموذنين والحصر بعد الروم والاصلاح ويصرف من الزيت المذكور فى الاستصباح ويتولى النظر فى ذلك وصرفه حيث ·

ذكر القاضى والخطيب معا وعشرة من اهل الخير نفعنا الله بذلك المقام العلى وضاعف اجره وأطال عزه ·

---

1) قرآن كريم : 7 ، آية 127

2) لعله السوق الموجود بالنهج الممتد من الدائرة - اليوم - الى المسجد · ويسمى ايضا حارة الحمام حيث عثر على اللوحة ·

LA GRANDE MOSQUEE DE MOSTAGANEM : Historique.

Dans la rue du Beylik, le long de l'Aïn Sefra, un vaste édifice religieux occupe une superficie d'environ 12.000 m2. (1)

Cet édifice occupe soit le tout, soit une partie d'une ancienne Mosquée édifiée sous l'occupation de Tlemcen par les Mérinides. Le Minaret actuel est turc cependant.

René Basset attribue la fondation de la Grande Mosquée à Abû ' Inàn, (2) (fils et successeur d'Abû l-Hasan'Ali qui régna à Fès de 1348 à 1358).

Mais un jour, on découvrit dans le vieux bain de Benbernou, une dalle carrée portant, en caractère andalous, l'inscription avec indication de la date exacte de la fondation de l'édifice religieux.

C'est bien le Sultan mérinide Abû l-Hasan Ali ibn Abî Sa ' îd qui ordonna la construction de la Mosquée en 742 de l'H = 1341-42. (3)

Cette date nous rapporte au temps des grandes conquêtes de ce Sultan, à l'époque où il cherchait non seulement à étendre les limites de ses Etats mais aussi à prendre pour lui-même le titre éminent et combien envié de «Prince des Croyants» (Amîr al Mu ' mi nîn).

Les Mérinides furent en effet de grands batisseurs, surtout dans la première moitié du XIV[e] siècle.

A l'actif du Sultan Abû l-Hasan Ali, ibn Marzûq (4) cite la construction de nombreuses mosquées, dont une à al ' Ubbâd, une autre à Hunaïn ainsi que l'agrandissement de la Grande Mosquée d'Alger.

La fondation de la Mosquée de Mostaganem, qui n'avait jamais été attribuée à Abû l-Hasan est pourtant bien établie par l'inscription dédicatoire suivie de la table des habous.

Ce document épigraphique de cette époque est très précieux pour l'histoire, car les chroniqueurs sont muets sur la construction de cette Mosquée Cathédrale.

La traduction de cette inscription s'impose. Nous l'empruntons à A. Bel (inscriptions arabes de Fès).

TRADUCTION

— Louange à Allah, Maître des Mondes ! "La fin heureuse est à ceux qui craignent (Dieu)" (5).

— L'ordre de construire cette Mosquée bénie a été donné par notre Seigneur et Maître, le Sultan très juste, le serviteur d'Allah, Ali, l'Emir des Musulmans, soldat de la guerre dans la voie du Maître des Mondes, Abû l-Hasan, fils de notre maître, l'Emir des Musulmans, guerrier dans la voie du Maître des Mondes, Abû Sa'id,

(1) Thireau, Mostaganem et ses environs P. 115.
(2) R. Basset, Mélanges... P. 105.
(3) A. Bel, Inscriptions arabes de Fès. P. 390.
(4) Abû'Abd Allah ibn Marzûq, né à Tlemcen en 1310-11 / =710-11 mort au Caire en 1379/781, auteur d'un "Musnad"
(5) Qur'àn, VII, 125.

fils de notre maître l'Emir des Musulmans, soldat de la guerre dans la voie du Maître des Mondes, Abû Yûsuf ibn'Abd al Haqq.

Qu'Allah répande ses Grâces sur son Prophète Muhammad ! qu'il mette l'acte de ce souverain au nombre des bonnes actions, fasse atteindre à ce monarque le but qu'il s'est proposé ! qu'il place les rois chrétiens parmi ses biens et en fasse ses esclaves !

Ceci eut lieu en l'an 742 (1340-1341). (Le fondateur) a établi en habous pour l'entretien de cette Mosquée - qu'Allah perpétue ses glorieux mérites conservés par les nobles pages de son histoire et les monuments qu'il a laissés ! :

1) Deux boutiques sises au souq principal (es-sûq al Kabîr) (6) ouvrant tous deux dans la direction de la qibla et contigües à la maison d'ibn Abî'Azzûz.

2) Deux fours (à pain) dont l'un est au Sud de cette Mosquée bénie et l'autre à droite en sortant par la porte de la ville (7).

3) Trois jarres de l'huile retirée de la dîme.

Les revenus des immeubles ci-dessus seront employés au traitement de l'Imam et Hatîb de cette Mosquée, des lecteurs du hizb quotidien, à celui des Muezzins et à l'achat des nattes après (avoir prélevé le nécessaire) pour l'entretien et les réparations. Quant à l'huile ci-dessus mentionnée, elle sera employée dans les lampes (de la Mosquée).

Le contrôle de ces dépenses et leur emploi comme il a été dit sont attribués au qadi et au Hatîb ensemble, ainsi qu'à dix personnes (choisies) parmi les meilleures (de la ville).

Qu'Allah rende profitable (les actions de) ce noble souverain qu'il augmente la récompense (qu'il lui réserve) et étende sa puissance !

A défaut d'un texte historique précis sur la prise de Mostaganem par le Mérinide, l'inscription de la Mosquée indique ,tout au moins, qu'en 742 de l'H/ = 1341-42 la ville faisait partie des Etats de Abû l-Hasan Ali (8).

---

(6) Peut-être le soûq de la rue en pente dirigée à peu près d'Ouest en Est et qui part de la Daïra pour aboutir près de la Mosquée à sa partie basse. On l'appelle encore Harat al Hammam, à cause du bain maure qui se trouve dans le bas, non loin de la Mosquée et dans lequel a été trouvée cette inscription.

Il s'agit peut-être du nom de l'une des portes de la Mosquée, celle qui donnait du côté de la rue principale conduisant en ville.

(8) Dans le "Musnad" il n'y a aucune mention de la Mosquée de Mostaganem. Est-ce une omission ou un manque d'information ?

يقظة العالم الإسلامي اليوم ونهضته غداً

ودور الإسلام الفعّال فيهما أمام تحديات العصر ومختلف أنواع الغزو والإستلاب

عبد الله ولد بوية
وزير العدل
بالجمهورية الإسلامية الموريطانية

اود قبل كل شيء أن احيى باسم حزب الشعب الموريتانى وحكومته الشعب الجزائرى الثائر وقادته وان اهنئهم بالانجازات الكبرى التى تعتبر بحق مفخرة ومثالا يحتذى واتمنى لهم التوفيق ولمسيرتهم الظافرة الاستمرار كما أود ان اشكر اخى الفاضل معالى مولود قاسم على الفرصة التى أتاحها لى لحضور هذا الملتقى حول الفكر الاسلامى الذى سنته وزارة التعليم الأصلى والشؤون الدينية فى الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية سنة نرجو أن يقتدى بها فى اقطار اخرى من العالم الاسلامى حتى يعم الانتفاع بهذه التجربة الرائدة فى ميدان توجيه الشباب وتعريفه بحضارته الاسلامية العظيمة ·

واود ايضا ان اقول ان حرصى على الحضـور شخصيا لا يعنى أبدا أننى ادعى لنفسى مقام المحاضر أو أهفو الى كرسى الاستاذية لأقدم لهذا المـلأ الجليل نظريات جديدة ومعلومات نادرة بل انى أردت فقط أن أستفيد شخصيـا مـن البحـوث والدراسات المفيـدة الخصبة التى ستكون ثراء فى موضوع له أهميته فى حياة الأمـة الاسلامية العمليـة وكذلك لاستفيد مـن اسلوب نظام هذا الملتقى من جهة ، ومـن جهة أخرى لتبـادل وجهة النظر حـول بعض المواضيع مـع أخى مولود قاسم الذى اتمنى له كل نجاح وتوفيق ٠

ان الموضوع الذى ساحاول أن أقدم فيه مساهمة متواضعة هو « يقظة العالم الإسلامى اليـوم ونهضته غدا ودور الاسلام الفعال فيهما أمام تحديات العصر ومختلف أنـواع الغزو والاستلاب » وكمـا ترون فهو موضوع مترامى الأطراف متسع الارجـاء كاتسـاع رقعة العالمالاسلامى ٠ وفى رأيى أن دراسته تقتضى منا أن نقسمه الى اقسام لنتمكن من القاء الضوء على جوانبه المختلفة باختصار ٠

ولذلك أستعرض بصفـة موجزة مـا قبـل هذه اليقظة ثم ننتهى الى اليقظة ومميزاتها والشروط التى يلزم أن تتوافر لتكون نهضة الغد قـائمة على أسـاس صحيح ملمعيـن فى نفس الـوقت الى التحديات التى تقف فى وجه النهضة ودور الاسلام ومكانتـه فى هذه المراحل المختلفة ٠

ان ملاحظة تفرض نفسها وأريد أن اقدمها بيـن يدى هذا المقـال حتى لا أتحمـل مسؤولية الحكـم فى موضوع لا يمكـن الضغط عليـه ولا الاحاطـة بكـل جوانبه ٠ مـن المعلوم أن تطبيق النظريات الرياضيـة على الظواهر الاجتماعيـة والتنبأ عـن سير الحركـة الاقتصادية وعلاقـة الانتـاج بـالسكان أصبح أمـرا ميسورا ٠

الا انه عندما نحاول اصدار حكم على العـالم الاسلامى ككل وخصوصا عندمـا نـريد أن نتنبأ عـن مستقبل نهضتـه تصبح النظريات الرياضية وقـواعد الاستقراء تقريبا عديمة الجدوى وتصبح لغـة الأرقام والمعادلات غير معبرة ٠

ان أى نظريـة تحقق نوعـا من الحكم التقريبى كنظرية الاحتمال مثلا يصعب تطبيقها لرسم خط تقريبى لسير العالم الاسلامى ، أن عمليـة انتقـاء العينـات لتكون أساسا لاصدار قرار على مجتمع ما من الصعب الاعتماد عليها فى هذا الموضوع لأننا أمـام مجتمعات متعددة والعينات التى ناخذها قد لا تكون دقيقـة لأنها غير ممثلـة تمثيلا صحيحـا كمـا أن عـوامل التحيز شخصية أو مكانيـة أو زمانية لهـا دورها فى التأثير على القرار ٠

اذا كل الذى أريد أن أقوله هـو أنى لا أستطيع اصدار حكم قاطع على العالم الاسلامى ككل كما أنى لا يمكن أن أتنبأ عـن مستقبل نهضته كمـا يتنبأ عـن الانواء وحـالات الجـو لعدم وجـود معطيات أكيـدة وخصوصا لعدم وجود العينات التى تمثله ككل تمثيلا دقيقـا ٠

اخوانى الأفاضل :

بعد هذه الملاحظة وطبقا لطريقة عرض الموضوع التى أعلنت عنها قبل قليل ، فلنلق نظرة عابرة على ما سبق اليقظة الحديثة للعالم الاسلامى مكتفين بالاشارة والالماع بـدون التعرض للتفاصيل ولا للاستدلال اذ أن المقام لا يتسع لأكثر مـن مقدمة بسيطـة للموضوع الذى نحن بصدد معالجته ٠

ان العالم الاسلامى اخذ شكله الجغرافى الحالى تقريبا فى القرن الأول بمعنى ان هذه الرقعة فى آسيا وافريقيا شملها الاسلام فى ذلك الوقت واقـول تقريبا

لأن اندونيسيا وبعض النواحى الافريقية لم يصل اليها الاسلام الا فى فترات متاخرة ٠

بدأ هذا الدين من جزيرة العرب فغير مجرى تاريخ البشرية التى انحرفت فى ذلك العصر عن الطريق السوى وضيعت الامانه ولم تقم بأعباء الخلافة فى الأرض فاذن الله بقيام الامة الوسط التى عهد اليها بقيادة البشرية « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » ٠

وهكذا كانت بعثة النبى (ص) فاتحة ذلك العهد الجديد بعد أن بلغت الجهالة أوجها وسادت الخرافات وعبادة الحجارة وغيرها حيث أصبح لكل قبيلة رب ٠ مما عبر عنه الشاعر بقوله :

اربا واحدا أم الف رب
أدين اذا تقسمت الشؤون
فلا العزى أدين ولا ابنتيها
ولا صنمى بنى طسم أدين

وتبعا لهذه الحالة فان الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية كانت متردية الى اقصى حد فعمليات النهب والسلب كانت قانون العرب ٠

ولم تكن الحالة مرضية فى الامبراطورية الفارسية التى تقع على الحدود الشرقية للعرب فالتعاليم المانية والمزدكية لم تعد صالحة ، والفلاحون يعيشون ظروفا قاسية والاغتيال للاستيلاء على العرش اصبح سنة والحرب مع المملكة البزنطية لا يطفأ اوارها حتى تشب من جديد ولم تكن هذه المملكة البزنطية التى تقع على الحدود الشمالية العربية باحسن حظا ٠ فالامبراطور هو كل شىء والديانة المسيحية قد حرفت واصبحت وسيلة لتكديس الثروة فى أيدى رجال الكنيسة ٠

وباختصار فان الامبراطوريتين خرجتا نتيجة لتلك الحروب والأوضاع الداخلية المتردية منهوكتى القوى تجران أذيال الدمار وتلوحان باعلام الفناء ٠ حتى أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ٠ فدعى الناس كافة الى الاستسلام لله وحده وليكونوا أمة واحدة فقام معه أولئك الذين وفقهم الله لفهم هذه الدعوة ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور أو « من السرداب المظلم الى فسيح من الأرض » على حد تعبير المستشرق الانجليزى اللورد هيدلى الذى وصف بذلك حالته عندما خرج من ديانة قومه ودخل فى الدين الاسلامى ٠

وهكذا اذنت العناية الالهية بظهور عهد جديد قوامه العدل والأخوة الانسانية والمساواة والشورى وقاعدته الايمان بالله الواحد الأحد ورفض الخراقات مهما كان نوعها وأيا ما كان مصدرها ٠

أسوق هنا كمثال بسيط كسوف الشمس فى عهد النبى (ص) يوم وفاة ولده ابراهيم فيقول الناس انما خسفت بوفاته فيصعد الرسول على المنبر لينفى نفيا قاطعا مثل هذه الخرافة قائلا ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله لايخفان لموت أحد ولا لحياته ٠

انها حياة جديدة من الجد والاجتهاد ، لا تعرف الملل ولا تخضع أمام العقبات ، كانت حياة الرسول وخلفاؤه مثالا يحتذى وقدوة لا يوجد له نظير ، ان حياة النبى صلى الله عليه وسلم كانت كلها هدى ونورا وعبرة لأولى الالباب ٠

فماذا يمكن أن أقول عنها ، ولكنى سأترك كاتبا غربيا هو كارلايل توماسى الانجليزى فى القرن التاسع عشر يتكلم عنها فى كتابه الأبطال « انه من الخطأ أن نعد محمدا رجلا كاذبا متصنعا متذرعا بالحيل والوسائل لغاية أو مطمع وما الرسالة التى اداها الا الصدق والحق وما كلمته الا صوت حق صادق صادر من العالم المجهول ، وما هو الا شهاب

أضاء العالم اجمع ، ذلك أمر اللـه وذلك فضل اللـه يؤتيه من يشاء :

أحب محمدا لبراءة طبعه من الرياء والتصنع ، ولقد كان ابن الصحراء مستقل الرأى لا يعتمد الا على نفسه ولا يدعى ما ليس فيه ولم يكن متكبرا ولا ذليلا فى ثوبه المرقع كما أوجده الله يخاطب بقوله الحر المبين أكاسرة العجم وقياصرة الروم يرشدهم لما يجب عليهم لهذه الحياة والحياة الآخرة ، تلك نبذة مما قال وقاله كتاب آخرون منصفون ·

واما أصحابه فكما وصفهم أحدهم كانوا على قلب رجل واحد ، ويكفى أن نتعرض لميدان الرئاسة أو الخلافة قد كانوا يعتبرونها عبئا جليلا من حمله على كاهله يصبح هو نفسه تجسيما للمسؤولية يسهر على أحوال الرعية من ادناها الى أعلاها فالخليفة الذى يعين عن طريق الشورى يلزم نفسه بهذه الشورى ، فالاجتماعات تلو الأخرى لمناقشة المسائل المختلفة من قتال أهل الردة أو الثوار الذين يهددون وجود الدولة الى مشاكل توزيع أرض العراق وكل ذلك يقع البت فيه علنا وبمرءى ومسمع من الأمة الاسلامية بعد مناقشات تصل الى الحدة فى بعض الأحيان كما وقع بين الخليفة عمر وبلال فى مسالة أراضى العراق مما لا مجال لذكره هنا ·

مصلحة الأمة أصبحت فوق كل الاعتبارات فالدولة تتوسع رقعتها والادارة تنظم والأموال توزع بعدالة والولاة يراقبون مراقبة شديدة وأحوال الرعية تقع متابعتها بدون تراخ فلو قتل ذيب شاة فى أقصى المملكة لكان الخليفة مسؤولا على حد تعبير الخليفة عمر ·

ان الروح الجماعية كانت من الظواهر الواضحة فى أيام حكم الخلفاء ، ولكن بعد ثلاثين سنة يتغير الحكم ويصبح حكم الشورى أو ما سميناه بالحكم الجماعى حكما ملكيا فرديا وارثيا أو على حد تعبير الحديث الشريف « ملكا عضوضا »واختفت الأمة ولم تعد للشعب الاسلامى كلمة فى أخذ القرارات كما كان فى عهد الراشدين ·

لا أريد أن أتحدث عن حقب التاريخ المتتالية الى عصور الانحطاط الا بقدر ما نشير بعلاقتها بالعصر الذى نعيشه فقط ·

أقول ان انحرافا عن الطريق للعصر الأول قد طرأ مما يشكل بداية نظام لا يتلاءم مع روحانية الاسلام ومثاليته ·

الا ان انطلاقة الاسلام لم تتوقف وامتداده لم يتعطل ، والحركة العملية التى مهد لها الاسلام استمرت وساد العمران فى انحاء المملكة الاسلامية التى ظلت رقعتها تتسع يوما بعد يوم وتستقطب شعوبا جديدة أضناها الظلم واضاعها الفساد لتجد فى احضان الدين الجديد طلاق سراحها وصلاح أحوالها ومتنفس احزانها وانطلاق قواها الخلاقة ، الا أن الانحراف عن الروح الاسلامية ظل يطبع خط سير المجتمع وأصبحت الهوة تزداد مع الايام عمقا بين سلوك الأمة وتعاليم الاسلام وبالتالى انحسرت الروح الاسلامية الحقة من حياة الدولة لتصبح قضية شخصية وسلوكا فرديا وبالتالى مسالة ضميرية وفرضت على الاسلام عزلة عن الحياة العملية اليومية غيرت طبيعته وانحرفت عن رسالته وردته الى ابعاد غير ابعاده الحقيقة ـ فتكونت فى المجتمع طوائف وطبقات ونشأ تصوف ورهبانية بجانب القصور والملاهى فلا أولئك استطاعوا اصلاح المجتمع ولا هؤلاء قدروا على قيادته فخوت النفوس من الايمان و « لم يبق من الاسلام الا اسمه ومن القرآن الا رسمه » ونتيجة لهذه الاوضاع الفاسدة استفحل الداء وعز الدواء ووطئت الارض الاسلامية الطاهرة سنابك

خيول العدو فمن حملات الصليبيين الى غزو التتار الى سقوط الاندلس الى آخر تلك الاحداث المؤسفة التى فتحت ثغرة خطيرة من القلعة الاسلامية ايذانا بغزوها واحتلالها ·

كما حذرنا منه نبينا حيث نهانا عن ترك الجهاد واوعدنا ان نحن تركنا بان العدو سيطأ ارضنا وستغزونا فى عقر دارنا وهذا هو تاويل الآية الكريمة يايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة ، والآية الأخرى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، وهذه هى نظرية القوة الرادعة والحرب من أجل السلام ، الى أن وصلت هذه الاحداث المؤسفة الى اوجها باحتلال الاقطار الاسلامية قطرا قطرا بدون ان ترفع الاقطار المجاورة رأسا أو تعد للحرب عدة رامية عرض الحائط بكل الأوامر السماوية التى توجب الجهاد اذا اصبح أى بلد اسلامى مهددا فى أمنه أو متعديا على حرماته ·

وهكذا نزل بالأمة الاسلامية فى مشارق الارض ومغاربها حادث الاستعمار الذى هو فى جوهره ليس الا امتداد لحرب صليبية أعدت لها العدة منذ أجيال وتوارثها الابناء عن الاجداد تلك الحرب التى شنها عدو يتربص بنا الدوائر يعرف كيف ينتهز الفرص وكيف يستغل علمنا ضدنا وكذلك كيف يستغل خطانا ويفرق كلمتنا وكانت خاتمة مطاف كيده ومؤامرته انشاء دولة يهودية فى أكبر قلعة من قلاع الاسلام وفى جزء مقدس من ارضه فى الشام وبالذات فى القدس الشريف ، لتحقق مالم يستطع الغزو الصليبى تحقيقه ·

وفى هذه الاوضاع الحائرة اليائسة وأمام امتهان الكرامة وانواع وسائل الضغط واذابة الشخصية وطمس معالمها التاريخية بدات الحياة تدب فى جسم الأمة الاسلامية الخائر الذى أنهكه المرض واضناه الاعياء وخانته أطرافه المشلولة وقوة الضربات التى سددت اليه فلم يكد يفيق من ضربة الا سددت اليه أخرى ، الا أن القوة الذاتية للاسلام كانت أقوى من كل الضربات واقدر من كل النكبات وكانت حدها كفيلة رغم العقبات والصعاب باعادة الشباب الى العالم الاسلامى ·

فقامت الانتفاضات والكوارث فى كل مكان وتحركت الهمم وثارت العزائم ، ولقد كان المسلمون فى بداية عصر الاستعمار مثل جيش فقد قادته واختل نظامه فأصبح كل فرد يقاتل لينجو بنفسه ويسير فى غير اتجاه فقد سدت عليه الابواب وافقدته المفاجأة صوابه ·

الا أننا فى عصر اليقظة نشاهد هذا الجيش ينظم وحداته وتقوم كل خلية منه بتنظيم نفسها وتعود اليها معنوياتها وفعلا فقد تحركت هذه الخلايا من جبال الهملايا الى جبال الاطلس ومن جبال باريزان فى اندنوسيا الى جبال الفوتاحل فى غينيا ، ان أصداء الدعوة الى الجهاد او الاصلاح اذا رددها جمال الدين الافغانى والدكتور اقبال والشيخ محمد عبده وابن باديس يتجاوب معها العالم الاسلامى فى كل مكان وتنطلق التحذيرات على كل لسان فيقول الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا منذ ٨٠ سنة من موريتانيا فى قصيدة له يحذر فيها من الاستعمار والويلات التى تنجر عنه :

حماة الدين ان الدين صارا
اسير للصوص وللنصارى
فان بادرتموه تداركوه
والا يسبق السيف البدارا

ان عهدا جديدا قد بدأ لا محالة وان ريحا جديدة قد هبت ، ان هذا الوعى وهذه الحركة تتفاوت من بقعة لاخرى ومن قطر لآخر بناء على معطيات تاريخية واجتماعية لا سبيل لسردها فى هذا المكان ولذلك فقد

ثبت، فى أول حديثى الى أن عدم التجانس فى العينات يجعل من الصعب تعميم حكم على العالم الاسلامى الا أن هناك قاسما مشتركا بين كل هذه التحركات ، هو الشعور بالذات اى اليقظة وانطلاقا منـه ميلاد الروح المعنوية الجماعية او روح الفريق ولقد كـان الاسلام حتما وراء هذه الروح .

ان الـروح الجماعية لها أهميتها ودورهـا فى تغيير اية أوضاع كما يقولـه علماء الاجتمـاع فيقول « كـانت » : ان هذه الروح تتعلق بعاملين رئيسيين : وجود هدف مشترك لأفراد الجمـاعة ، ووجود خطـة مقبولة اجتماعيا لتحقيق الهدف .

ويرى البورت أنه يجب توافر بعض العناصر ، بأن يكون للفرد قيم ومعتقدات راسخة تجعـل حيـاته ذات غاية وذات قيمة مما يـوفر لديـه الطاقة والثقـة لمواجهة المستقبل ، ان يكـون مدركـا لوظيفـة معينة ينبغى أن ينجزها ليدافع عـن القيم التى يـؤمن بها ، وينبغى أن تكـون قيمه متفقة بصفـة رئيسية مـع قيم الجماعـة التى ينتمى اليها الى آخـر الاراء المعروفة لديكـم ، الا انى اسمـح لنفسى أن أقـول ان الـروح المعنوية الجماعية كما أراها ــ هى حالة نفسية تجعل المرء يتجاوز الأنا حتى لايرى الا المثـل العليا وحينئذ فهو يتمثل نفسه فى الجماعة التى تؤمن بمثل مبـادئه وتسهل عليه التضحية لتحقيق مثلها ومبادئها .

وان هذه الروح المعنوية الجماعية تميز أساسا هذه اليقظة الجديدة لدى العـالم الاسلامى ولذا كنت أريد أن أعطى مثالا فانى أريد أن اقارن بين شيئين اذ انـه بذكر الأشياء تتبين اضدادهـا ، انـه فى عصور الانحطاط كانت الثـورات والانتقاضات يقـوم عليها رجال أفراد مهما بلـغ حسن نيتهم فانـه لا يمكنهم أن يسدوا الفـراغ الكبير الذى هو روح الجماعة ، أمـا فى عصر اليقظة الحديثة فـالذى ضمن لهذه الثورات النجاح هو روح الجماعة اذ انها لم تعد ثـورة الامير عبد القادر ولا ثـورة المقرانى ولا أولاد سيدى الشيخ انها ثورة الجميع ثـورة الشعب الجزائرى ، فالروح المعنوية لعبد القادر أصبحت تتمثل فى كل فرد وبالتالى فان اللااسمية واللاشخصية لهذه الثـورة ، وتجـاوز الانا جعلها تنجح لا محالة وهذه النتيجة العكسية التى لم يكن الاستعمار ينتظرها اذ انـه بقدر مـا يحـاول فرض شخصيتـه تتحرك الشخصية الوطنيـة بقوتهـا الذاتية كرد فعل وتنمو الروح المعنوية الجماعية .

ان مقومات هذه الروح لا يمكـن أن تعزل عـن الاسلام ، وانى هنا لا أريد أن أنكر وجود ثورة عالمية وحركة تحرر عالميـة بدأت تنمو من بدايـة هذا القرن فى شتى بقاع المعمورة ، الا أنه من المكابرة والعنـاد وعدم الواقعية أن ننكر دور الاسلام بالنسبة للحركـة التحريرية فى الاقطار الاسلامية وأن المثـل والمبادىء التى المعنـا الى وجوب توفرها لقيـام روح معنويـة جماعية تجعل الفرد يضحى بنفسه فى سبيلها هى مثل اسلاميـة بمعنى أن المقاتلين كـانوا يضحـون لتبقى شخصيتهم الحضارية فى الـوقت الذى تهدد فيه مـن طرف شخصية أخرى .

ومادمنا فى الجزائر فان المثال غير بعيد ويكفينا أن نقول مع ابن باديس .

شعـب الجـزائـر مسلـم
والـى العـروبـة ينتسـب
مـن قـال حـاد عـن اصلـه
او قـال مـات فـقـد كــذب

لنعرف مدى عمق الفكرة الاسلامية فى الثـورة وأن الصراع هـو صراع بيـن الشخصيـة الاصليـة والشخصية الغريبة التى تريد ابتلاعها واذابتها وانه بقدر مـا تتقوى الـروح المعنويـة الجماعيـة تصبح الشخصية الاصلية قـادرة على الدفـاع عـن نفسها

ومستعدة لخوض معركة المصير ٠

اذا فان رد الفعل وميلاد الروح الجماعية هـو اعظم حدث اجتماعي صبغ حركة الأمـة الاسلامية في عصـر اليقظـة ، ان هـذه اليقظـة ادت الى رحيـل الاستعمار عن كثير من الاقطار الاسلامية والى زوال وجوده المادي وانسحاب جيوشه الى مـواقع اخرى ، الا أن التحديات لاتزال كبيرة وبقدر ما تستطيع الأمة الاسلامية مواجهتها بقدر ما تضمن قيـام نهضة الغد على أسس صحيحة ومضمونة خـالية مـن الارتجال والخطوات الخاطئة والالهلاع كما كان عاملا حاسما في نمو الروح المعنوية وميلاد اليقظة أمـام تحديـات الاذابة والابادة فانه سيظل عاملا أساسيـا في تحقيق نهضة الغد حيث يجتاز العالم الاسلامي مراحل دقيقة في وقت بلغت فيه السرعة والحركة أو سرعة الحركة اوجها واحتد فيـه السبـاق في الميدان الاقتصـادي بالذات وفي ميدان التكنولوجيا والعلوم الا أن القواعد التي تحكم هذا السباق ليست دائما اخلاقيـة وليست دائما خالية من نزعة السيطرة والهيمنة الانانية حتى ولو كان ذلك على حساب الشعوب الاخرى التي تئـن تحت وطأة الفقر وفي بعض الحالات تحت وطأة الحرب والدمار باحدث مخترعات العلم ، ان هذا يبرهـن لنا أن هذه الحركة الظاهرة يتستر وراءها جمودا فكريا متحجرا ، وان هذا الربيع المشرق يجري على اذيالـه شتاء سبريا قارصـا لايعرف دفء العواطف النبيلـة الا بقدر مـا يتلاعب بهذه العواطف لتحقيق مطامعـه ومخططاته ، اذا فالتحديات خطيرة فنحن أمام السرعة

والسبـاق ونحن متخلفون فعلينا أن نلحـق بالركـب وبالتكنولوجيا الحديثـة في أسرع وقت فالثواني تعد علينا وامـأم اللا اخلاقية التي لم يـزل يبرهن عنهـا الطرف الآخر في حلبة السباق الذي لايحترم قـواعد اللعب الا بقدر مـا هي في مصلحته والذي لا يتـورع عـن استعمـال القـوة جهرا وعـن استعمـال أخبث المؤامرات والدسائس سرا ليفرض علينا موتا بطيئا وليجعلنا في حالة مزرية حـالة انسان مـن الدرجـة الثانية او الثالثـة كتلك الخرافات التي يروجونها في جنوب افريقيا ٠

واخيرا فاننا أمام برد سبيريا القارص وثلوجها وعواصفهـا الهوجـاء فعلينـا أن نتحصن بالمعـاطف ونعتقـل بالمـلاجيء حتى لاتجتـاحنـا الاديولوجيات الغازية ونصبح ريشة في مهب رياح الشرق وأعاصير الغرب ٠

ان دور الاسـلام والمسلميـن في هذه المرحلـة خطير ، ان الاسلام هو الروح المعنوية وهو الايمـان وهو المثل العليا التي ولدت في ظلالهـا اليقظـة التي حفزت المجاهدين الى التضحية ويجب أن تظل الحافز القوي والعامل الأكيد في مرحلة البنـاء وفي مواجهة التحديات الجديدة ٠

اننا نجد في الاسلام الصحيح ما يدعونا للعمل ويحرضنا على العلم ان لم يكن بين الاسلام الصحيح والعلم في يـوم من الأيـام خلاف أو خصومـة كمـا يحلولخصوم الاسلام ان يوهمونا ، قـل انظروا مـاذا في السموات والأرض ، فهو يحثنا على التدبر وكشف نواميس الكون ومافيه من عجائب وغرائب ٠

وما ورد في الاحاديث الشريفة مـن فضل العلم وما ذكره العلماء في تفضيله على العبادة وقد اعترف بهذا الأوروبيون المنصفون أنفسهم فيقول بول كازانوف المستشرق الفرنسي والأستاذ في كلية فرنسا بباريس : (يعتقد الكثيرون منا أن المسلمين لا يستطيعون تمثل آرائنا وهضم افكارنا ، يعتقدون ذلك وينسون أن نبي الاسلام هو القـائل بأن فضـل العلم خير مـن فضـل العبادة) ٠

فأى رئيس دينى كبير وأى قس من القساوسة العظام كانت له الجراة أن يقول مثل هذا القول القوى الفاصل المتين ، الى آخره ٠

ومن المعلوم لديكم ان الحضارة الاسلامية أسهمت اسهاما كبيرا فى ميلاد الحضارة الفنية الجديدة وليس هذا مكان سرد آثار العلماء المسلمين فى الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية فهذا شىء مفروغ منه ، المهم ان الرجوع لهذه المنابع الاصلية والاسلام الصحيح يمكن أن يكون حافزا للعمل وعاملا فى ظهور عبقريتنا ونبوغنا من جديد ، وأن نحاول ادخال روح جديدة على مفاهيم هذه الحضارة التى وصفتها آنفا باللااخلاقية فالدين الاسلامى هو بكل جدارة دين الاخلاق ، والحديث الشريف يقول : (بعثت لأتمم مكارم الاخلاق) ان قانون الغاب ومؤامرات الكبار أو مؤتمرات الكبار ونهب ثروات العالم الثالث ومعاملته معاملة جائرة كلها ادلة على نوع أخلاق الانسان الأعلى او السبيرمان حسب تعبير نيتشه ٠

ولكن كيف نغير هذه المفاهيم ونحن نمثل الضعف والفوضى ونشكل سوقا لا تباع فيها المنتجات ما يسمى بالدول الصناعية فقط ولكن تباع فيها كذلك الاديولوجيات والأفكار التافهة والموضات الجديدة ٠

انه يجب علينا فى هذا الميدان ايضا أن نحصن شبابنا بتقديم الغذاء الثقافى الأصيل لشباب نهم يبحث عن المعرفة وعن الافكار والنظريات العملية ٠

علينا أن نكون على مستوى التحديات بالرجوع الى المنابع الأصلية للاسلام ، وعلينا أن نخلص عقلياتنا مما علق بها طيلة عصور الانحطاط حتى نظهر الاسلام فى أثوابه القشيبة كوسيلة للتقدم وداع الى الهدى والنور ومنقذ من الجهل ومخلص من التخلف المادى والفكرى ومعبىء لقوى الامة لتصل الى أهدافها الكبرى ، وفعلا فقد كان الاسلام فى العصر الذهبى أكبر وسيلة للتعبئة وداع للحياة فالله سبحانه وتعالى يقول : (يأايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم) ٠

والتعبئة فى ميدان الجهاد قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة الآية ، (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) ، ولقد طبقت هذه الأوامر عملا فى حياة الامة الاسلامية فينهض الصحابة في حملة لمحو الأمية يتعلمون من أسارى الحرب ، ولقد كان النساء يشاركن فى الاعمال بجانب الرجال ففضلا عن النساء المجاهدات كنسيبة وخولة يحدثنا الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى كتابه الاستيعاب عن ممرضات يصحبن النبى فى حملاته لمداواة المرضى ومعالجة الجرحى ويسمى اسماء بعضهن كليلى الغفارية وأم عطية الانصارية ، ويقول بالحرف الواحد عن هذه الأخيرة ، « كانت من كبار نساء الصحابة وكانت تغزو كثيرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرض المرضى وتداوى الجرحى) ٠

ان مهمة استرجاع الماضى صعبة ولكن بدونها لاتمكن مواجهة التحديات الآنفة الذكر عن طريق الاسلام وسيكون مصير العالم الاسلامى الانحلال والتقليد والسقوط فى أحضان أية دعوة ـ وبالتالى فان تطوره اذا كتب له التطور سيكون عن طريق غير اسلامية وانطلاقا من ذلك سيفقد شخصيته الحضارية الى الابد وسيقطع حاضره ومستقبله من ماضيه وعليه أن يبدأ من الصفر ليجد مثلا ومبادىء جديدة ولن يجدها الا فى احضان المشبوهين وانه بذلك سيفقد عنصر وحدة قوى هو العنصر الأساسى الثقافى المشترك الذى يربط العالم الاسلام بـرباط واحد فى وقت يحاول فيه الآخرون التكتل ويبحثون عن وسائل التجمع ٠

نحن اذا على مفترق الطرق ، والاختيار واضح فعلينا أن نحمل رسالتنا التاريخية بالعودة الى المنابع الأصلية للاسلام فى الوقت الذى نرفض فيه تطورا ليس عن طريق الاسلام ونرفض التحجر والجمود الفكرى الموروث عن عهد الانحطاط ، بقدر ما نرفض الانصياع للايديولوجيات الدخيلة الغربية التى تحاول أن تدخل من النافذة بعد أن خرج الاستعمار من الباب فاذا كانت الأصالة والرجوع الى المنابع هما الحل الذى يجب أن نتوخاه ونجعل مساعينا تندرج فى اطاره فان الطريق اليهما غير واضح المعالم ومحفوفة بالاشواك والمخاطر وذلك لأسباب عديدة مختلفة بطبيعتها الا أنها كلها تئول الى نتيجة واحدة هى ابقاء العالم الاسلامى فى وضع مزر متخلفا اقتصاديا واجتماعيا وفكريا وثقافيا ·

١) فمن هذه الأسباب التحجر الفكرى والجمود العقلى الذى كان وليدا للأوضاع والعقليات التى كانت سائدة فى عصور الانحطاط الامر الذى حجب الرؤية الصحيحة للاسلام وابعد المسلمين عن مفاهيمه الحقيقية ·

٢) حملات التشكيك فى صلاحية الاسلام وثقافته للبقاء والتطور ولمسايرة روح العصر التى يقوم بها ويغذيها أعداء الاسلام من الغربيين وتلاميذهم من الذين يصبحون من غير وعى ببغاوات تردد أقوال الآخرين وأدوات لترجيع أصداء تلك الاراء المشبوهة باسم التمدن والتقدم وهم بذلك انما يرددون مع الاستعمار بيد أن الاسلام كنظام غير صالح لهذا العصر ·

٣) مصالح القوى الدولية الطامعة التى لن تدخروسعا فى اعاقة نهضة العالم الاسلامى ·

٤) ان الذين يطالبون بالرجوع الى المنابع الأصلية كانوا قلة وقد كانوا يلاقون فى عصور الانحطاط كثيرا من الصعوبات من طرف أولئك الذين يريدون المحافظة على مصالحهم الخاصة تحت ستار الدين مما جعل دعوة المصلحين تخرج مشوهة وتستدرج الى ذلك النوع من الجدل المقيم الذى اضاع وقتا كبيرا على المسلمين ذلك لأنه لايمت للواقع العملى بصلة وبالتالى لايمت للاسلام لأن الاسلام قبل كل شىء عملى ودعوة الى العمل أمام كل هذا فان الدعوة يجب أن تكون شاملة بحيث تشمل كل قطاعات الحياة ويجب أن تكون قوية بمعنى أنها تستمد جذورها من قوة الايمان وحيوية الشباب الاسلامى الطالع ، وانه لمما يبشر بالخير ان تباشير هذا الفجر بدأت تظهر للوجود مع تبنى بعض الدول الاسلامية لاتجاهات ومفاهيم اسلامية صحيحة تتصف بالشمول وبالتجديد ·

ان مفهوم الأصالة هنا فى الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الشقيقة والذى يعنى على حد ما أفهمه الرجوع الى ما هو أصيل والتخلص من الدخيل ومن مظاهر التخلف الذى فرضه عهد الاستعمار البائد فى مختلف اشكاله هو ما نسميه فى الجمهورية الاسلامية الموريتانية استعادة الشخصية الموريتانية الذى يعنى حسب مفهوم حزب الشعب الموريتانى استرجاع الشخصية الكاملة للشعب الموريتانى الذى سلبه الاستعمار شخصيته فى جميع الميادين وفى مختلف المجالات فعلينا أن نسترجع شخصيتنا الثقافية والاقتصادية والسياسية ولقد أعطى البيان الأخير للمكتب السياسى بعدا جديدا لهذا المفهوم حيث أصبح يغطى علاقات موريتانيا مع الدول الاجنبية · فاسترجاع الشخصية الموريتانية بهذا المعنى يقتضى أن تكون علاقاتنا مع هذه القوى على قدم المساواة والا يكون هناك أى مجال للاستغلال والاستعلاء الذى من شأنه أن يجعل سياستنا ناقصة وبالتالى ابقاءنا فى

وضع مستخلف يضمن مصالح القوى الأجنبية الى وقت غير محدود · ان مفهوم الشمول كان واضحا فى تحرك حزب الشعب فلقد أعلن اننا نريد تكوين شباب يستمد قيمه من القيم الاسلامية الصحيحة ، كل هذه الحركات وبالذات هذه العينات من العالم الاسلامى تبشر ببداية عهد جديد يتسم كما ذكرت آنفا بالشمول وبالعمق وبالأصالة وبالوعى ، ومهما يكن من امر فان العالم الاسلامى بملايينه الثمانمائة وبموقعه الجغرافى الممتاز فى القارات الثلاث : آسيا وافريقيا ، وأوروبا ، ويتحكم فى طرق المواصلات وثرواته الهائلة التى تخبؤها اراضيه البكرة وثقافته العريقة وماضيه المجيد يملك كل مقومات النهضة ·

ايها الاخوان ··

ان الدلائل تشير على ان العالم الاسلامى يسير فى طريقه الى نهضة رغم النكسات وتعرج خط سيره والعقبات التى ستظل توضع فى طريقه ، واذا كان الشمول يجب أن يكون منطلقا فان عملا محددا يجب أن نقوم به ·

١) على العالم الاسلامى ان يصنع نفسه حتى يكون استقلاله صحيحا واستعادة شخصيته كاملة وبالتالى يستولى على امكانياته الاقتصادية ليستخدمها فى مصالحه ويغير الانطباع الذى اراد الاستعمار والامبريالية ان يلصقاه به وهو انه وجد ليكون سوقا للمنتجات ، ومصدرا للمواد الخام وليس من قبيل الصدف ان اقرن فى هذه المحاضرة بين سوق البضائع وسوق الاديولوجيات لأن جودة الانتاج قد تؤخذ كمثال حى على صلاحية الاديولوجية ·

٢) ان استقلالا ثقافيا وفكريا يجب أن يكون « أولى الأولويات » حسب العبارة المصطلح عليها عندنا وفى هذا المجال بالذات يقرر مصير العالم الاسلامى هل سنرضى لشبابنا أن يظل يرجع أصداء ماركس ولينين وغير ذلك من الدعوات التى لم تعد ترضى المجتمعات التى ولدت فيها فضلا عن مجتمعات لاصلة لها بها حضاريا بدون أن يكون له رأى ولا فكر منزوع السلاح ·

انها مهمة عاجلة تتمثل فى تغيير البرامج وتعلم الدين الاسلامى الصحيح فى المدارس والجامعات و نشر الفكر الاسلامى حتى نحصن الشباب لابد من اعطاء الدين مفاهيم اديولوجية كنظام شامل للحياة وحمل أمانة الكون وقيادة العالم ·

فالاسلام دعى كل الملل للدخول فى دين واحد يضمن الحرية والمساواة ، (قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء) ·· الى آخره ·

لابد من تفسير كل تلك المفاهيم حتى يصبح الشباب شاعرا بنفسه وبشخصيته وبرسالته وأكاد اقول بهذا الصدد أن العلوم الانسانية فى العالم الاسلامى يجب أن تكون مستمدة من الاسلام ولا يعنى هذا بحال من الأحوال دعوة الى الانغلاق والانكماش والاسلام نفسه لم يفرض على اتباعه مثل هذا الانغلاق فالرسول عليه السلام كان يحاور أهل الديانات ويتحاكم معهم على العقل السليم ويقارعهم الحجة بالحجة والله سبحانه وتعالى يقول له : (وجادلهم بالتى هى احسن) · ولم يأمره بأن يغلق بابه دونهم الا أن الاسلام لايمكنه بحال من الأحوال أن يكون مستعدا لخلع شخصيته الحضارية ليتقمص شخصية حضارية أخرى ·

فى اعتقادى أن أهمية هذا الموضوع تبرر دراسته من طرف المسئولين عن التربية وشئون الشباب فى الدول الاسلامية لتحديد خط السير الصحيح الذى يجب أن نسير عليه :

٣) القيام بالدعوة من جديد لتكوين دعاة للاسلام من طراز جديد ليس من نوع الدعاة الذين

يضرون بالاسلام أو الذين لا يستطيعون مواجهة أوساط معينة وخصوصا ان وجود مثل هؤلاء الدعاة ضرورى فى المرحلة التى نجتازها لتعميق الفكر الاسلامى ، الا أن هؤلاء الدعاة لن يتوجهوا فى هذه المرة الى غير المسلمين لادخالهم فى حظيرة الدين ولكنه يجب أن يجوبوا كافة أنحاء العالم الاسلامى ليحاضروا فى الجامعات وليكونوا فكرا اسلاميا موحدا ·

يجب أن نقوم بالدعوة الشاملة فى العالم الاسلامى قبل أن نحمل الدعوة الى الخارج وستحمل نفسها وان تعاونا وثيقا واقعيا يراعى الظروف الخاصة لكل بلد ، يجب أن يقوم بين الدول الاسلامية·

وما المؤتمرات العديدة التى بدأ عقدها مع اليقظة الجديدة منذ الثلاثينات ، ومؤتمر القمة الاسلامى ، وصدور ميثاق الدول الاسلامية وغيرها من التجمعات الاسلامية مهما كانت دوافعها والظروف التى تحيط بها الا دليل على رغبة تتبلور يوما بعد يوم فى التعاون بين الشعوب الاسلامية ·

وكما قلت فى بداية هذه المحاضرة فان الدين الاسلامى دين الشمول ودين الحياة والعمل وبهذه المفاهيم فقط يمكن أن نواجه التحديات فى الوقت الذى تواجه فيه الحضارة العالمية أزمات أخلاقية ونفسية مستعصية ·

ويمكن لنهضة الغد أن تقوم على أساس صحيح وسليم ، ويمكن فى النهاية أن نقول مع مبعوث جيش الاسلام عندما كان يستعد لفتح العراق وقد سأله كسرى امبراطور فارس ما الذى جاء بكم ها هنا ؟ فأجابه المبعوث الاسلامى : « ان الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الى عبادة الله وحده ومن ضيق الدنيا الى سعتها ومن جور الأديان الى عدل الاسلام»·

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ·

محاضرة القاها السيد عبد الله ولد بويه وزير التعليم الاساسى والشؤون الدينية بموريتانيا سابقا ، ووزير العدل حاليا فى الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامى

الحساب الهجري على أساس الرؤية العلمية

احمد حماني

رئيس المجلس الاسلامى الاعلى
واستاذ بجامعة الجزائر

مشكلة الاضطراب فى اثبات دخول الشهور القمرية ، وما تسببه من خلل فى حياة الامة الدينية والاجتماعية ، ومن تفرقة فى صفوف المسلمين ـ حتى فى القطر الواحد ـ مشكلة قديمة . وكانت، الادارة الاستعمارية المهيمنة على مقدرات بلادنا تنتهزها فرصة لتزيد فى

شدة الخلاف ، وتعميق الهاوية ، وتوليد اسباب الاحن والشقـاق . وبعـد زوال الـكابوس الاستعماري عن بلادنا ، وعن أغلب الاقطـار الاسلامية ، التى أصبحت تملك ارادتهـا ـ أحس المسلمون ـ في جميع أقطارهم ، وعلى اختلاف مذاهبهم ـ بضرورة معالجة هــذا الاضطراب ، وازالة هذا الخلل الذى اصبـح يمتد الى حياتهم الادارية ، والسياسيـة ، والاقتصادية ، بل أصبح يهدد نفس التاريخ الهجرى والتقويم القمرى بزواله والاعـراض عن استعماله . ومن أنكر هذا فقد قـال : ان الصبح ليـل !

لقد أصبحت الحكومات الاسلامية تبدى تساؤلها ، وتلح أن تجد لها مخرجا . واهتم العلماء بالامــر ، واخذ كل في نطاق اختصاصه يحاول ان يشـارك في ايجاد حل للقضية . وعلاج شاف لهذا الداء .

أما بالنسبة الينا فقد كان الامر يحتاج الى دراسة مقنعة ، وجراءة حازمة ، وخطوة حاسمة . وهــذا ما أقــدمت عليه وزارة التعليم الاصلى والشــؤون الدينية .

ولقد كان المسؤولون يعلمون ان ما اتخذوه من اجراء في الموضوع لا بد ان يثير عواطف بعض الناس، من الذين حسنت نيتهم . وزكت نفوسهم ، ولـكنهم فطروا على التقليد الاعمى ، فهم لا يريدون به بديلا ، او من الذين هم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون ، فمنهم الجاهلون المعذورون ومنهم المعاندون المغرضون المتفننون بالارجاف في المدينة.

ولقد كان الامر كما احتسب فالجمهور المسلــم اقتنع بما أدلى اليه ، ورضى بما عرض عليه ، واطمأن لاجراء اتخذه من حملهم الامانة الثقيلة فحملــوها معاهدين الله ان يثبتوا ويصبروا ، وألا يثنيهم عن الخدمة الصادقة للامة المسلمة والدين الحنيف والشريعة المطهرة ارجاف من مرجف في المدينة ، ولا شتــم سفيه ، ولا قذف بذىء ولا خربشــة مخربش ، ولا ارعاد مرعــد .

لقد ارتاح العلماء والعقلاء لزوال عهد الاضطراب واقبال عهد الثبات والاستقرار ، وهم يرجون أن يعم هذا الامر جميع بلاد المسلمين ويتحدوا في عباداتهم واعيادهم ، ولعل هذا يكون بداية لوحدة تعم جميع شؤونهم .

أما بعض «المتعالمين» فقد ظن ان هذا القرار خرق لاجماع سابق من علماء المسلمين وبدعة جديـدة في الدين ، وأن من جـاء به قد جـاء شيئا ادا ، يـكاد السماوات يتفطرن منه ، وتنشق الارض وتخر لـه الجبال هــدا .

ولم يعلم هؤلاء ان القول بالعمل بالحساب الفلكي النجومي واعتماده ـ اذا غم الهلال ـ قول قديــم معروف ، حكته كتب جميــع المذاهب الاســلاميـة القديمة وذكرته ، ولم تبدع أصحابه ولا كفرتهم ، وغاية ما ذكرته ان المشهور خلافه ، أما العلمــاء

المحدثون فانهم بحثوا الامر من جديد ، وأتوا فيه حقا بالجديد المفيد . وهذا ما سنعرض اليه فى كلمتنا الآتية :

علماء التابعين :

لعل أول من عرف عنه هذا القول واشتهر به مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين وكل من تكلم فى الموضوع أشار الى مذهبه وقوله . وممن نقل قوله من المالكية القرطبى ، والقاضى ابن رشد ، وغيرهما ، ومن الشافعية النووى فى شرح مسلم . ومن الزيدية الشوكانى . ومن الاباضية الاستاذ الامام ابوطاهر اسماعيل بن موسى الجيطالى الاباضى فى كتابه القواعد اذ قال : «وروى عن مطرف ابن الشجرى وكان من التابعين انه اذا غم الهلال اعتبر الحساب بسير الشمس والقمر ومثله روى عن الشافعى ! ..» (1)

الشافعى :

ولقد اشتهر بهذا القول المذهب الشافعى ، لانه أحد الاقوال المنسوبة الى الامام الشافعى نفسه ، وان شهر علماء الشافعية خلافه . ونقل هذا القول عن الشافعى أصحابه واصحاب المذاهب الاخرى . ومن الناقلين له الامام الجيطالى الاباضى فى كتابه المذكور آنفا اذ قال عقب نقل مذهب مطرف : «ومثله روى عن الشافعى انه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من قبل ذلك ان الهلال مرئى وقد غم فانه يعتقد الصوم ويجزيه» (1)

وقد أقتبسنا فيما نشر فى عدد ماض من الأصالة نقول العلماء الآخرين وتعليقاتهم .

هذا القول من الشافعى ، وان شهر المتأخرون خلافه ، فان فيهم علماء محققين اثباتا لا يتطرق الشك الى ديانتهم وأمانتهم وكفاءتهم العلمية نصروا هذا المذهب ودعموه بالحجج الواضحة .

عند المالكية :

وهو قول موجود فى الفقه المالكى ، معروف لعلمائه . حكاه شهاب الدين القرافى — وهو ثقة فى روايته وعلمه ، لا يحوم الشك حول أمانته وديانته — وان شهر المالكية خلافه ، قال القرافى فى كتابه الجليل « الفروق » :

« الفرق الثانى والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وبين قاعدة الاهلة فى الرمضانات لا يجوز اثباتها بالحساب . وفيه قولان عندنا ، وعند الشافعية رحمهم الله تعالى ، والمشهور فى المذهبين عدم اعتبار الحساب » (2) .

والشاهد فى قوله «فيه قولان عندنا وعند الشافعية» . ولا يقدح فى القول عدم شهرته فمن المعلوم ان المشهور ما كثر قائلوه . وقد يكون القول مشهورا ومقابله هو الصحيح . فان الصحيح ما قوى دليله . ولا ندعى ذلك هنا ، وانما ننبه الغافل المنكر لوجود القول بالحساب . أما ما ذكره القرافى من فرق بين القاعدتين فقد أباه الشيخ محمد رشيد رضا

1) كتاب القواعد بحاشية الشيخ ابى عبدالله محمد بن عمر بوسدتة الورجلانى على كتاب القواعد تاليف الامام الشيخ اسماعيل بن موسى الجيطالى الاباضى وقد طبع سنة 1297 هـ والنقل من نسخة خطية من الهامش ص 312

2) الفروق ج 2 ص 199 — 200 .

اذ جعل ان الرؤية للاهلة كالرؤية لعلامات أوقــات الصلوات من رؤية لضوء الصبح ، والزوال ، وظل القامة ، والغروب للشمس والشفق ، انها كلهـــا وسائل لحصول العلم بدخول الوقت . فالمراد مــن نصب الشارع لها حصول العلم وليس التعبـــــد بالرؤية .

«هل يجــوز العمل بــه ؟

اشتهر ذكر هذا القول في الفقه الشافعي،وبحثوا فيه ، ومنهم من اعتمده وصحح العمل به ، ومنهـــم من أباه . وقد بسط مذهبهم القسطلاني في شرح البخاري فقال : «قال الشافعية ولا عبرة بقول المنجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز . والمراد بالآية «وبالنجم هم يهتدون» الاهتداء في ادلة القبلة ، ولكن له أن يعمل بحسابه كالصلاة ولظاهر الآية . وقيل ليس له وصحح في المجموع ان له ذلك ولكن لا يجزئه عن فرضه . وصحح في الكفاية انه اذا جاز أجـــزاه ، ونقله عن الاصحاب . وصوبه الزركشي تبعا للسبكي وصرح به في الروضة » (1) .

وتوضيح هذا الـكلام ان الحـاسب والمنجم اذا دلهما الحساب على وجود الهلال وامكان رؤيته لهما ان يعملا بعلمهما في انفسهما لظاهر الآية « وبالنجم هم يهتدون » وقياسا على الصلاة . ومن صام منهما برئت ذمته وأجزأه صومه عن الفرض كما صوبـه السبكي وتبعه الزركشي . وقيل يصوم ولكن لا تبرأ ذمته ولا يجزئه صومه . واما قوله ولا عبرة بقـــول المنجم فان مراده في الحكم بايجاب الصوم على العامة واعلان الصوم والافطار لهم .

من هو الحاسب ومن هو المنجم ؟

عرفهما القسطلاني وفرق بينهما فقال : «والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى اول الشهر طلوع النجم الفلاني وقد صرح بهما في المجموع » (1) .

وانما نفر العلماء من المنجمين لانهم يتهمونهـــم بالقول بالحدس والتخمين ، ومن قبل كان مذهبهـم مرفوضا ممقوتا « قال ابن بزيزة وهو مذهب باطل (يعني الرجوع الى قول المنجمين) فقد نهت الشريعة عن علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب » (2) .

والمحققون من علماء الشريعة يفرقون بين التدجيل بالتنجيم ، وبين علم الفلـك والنجـوم والحســاب ويحكمون ان هذا العلم يفيد القطع واليقين لا الظن والحدس والتخمين . وعلماء أوربا يشهدون أن علماء العرب بلغوا فيه شاوا بعيد .

قال شهاب الدين القرافي :

« ان حساب الأهلـــة والكسوفات والخسوفات قطعي فان الله أجرى عادته بأن حركات الافـــلاك وأنتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال تعالى : «والقمر

1) نقلا عن فتح العلي المالك .. فتاوى الشيخ عليش ج 1 ص 169
2) القسطلاني في فتح الباري بنقل علال الفاسي في كتابه الجواب الصحيح ـ ص 29 .

قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » وقال تعالى « الشمس والقمر بحسبان » أى هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك ابدا وكذلك الفصول الاربعة لا ينخرم حسابها والعوائد اذا أستمرت أفادت القطع كما اذا رأينا شيخا نجوم بانه لم يولد كذلك بل طفلا لأجل عادة الله بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك . والقطع الحاصل فيه انما هو لأجل العادة واذا حصل القطع بالحساب ينبغى ان يعتمد عليه كاوقات الصلوات فانه لا غاية بعد حصول القطع » (1) .

فهذا البيان الساطع من شهاب الدين يوضح بطلان أتهام علم الفلك وحسابه بانه ظن وتخمين . ولعمرى ان هذا القول من هذا الامام الفحل يزين علماءنا ويرفع عنهم وسما نجلهم أن يوسموا به ، كما وسم به علماء الكنيسة آنذاك الذين كانوا يحاكمون العلماء الفلكيين ويحكمون عليهم بالاعدام حرقا جزاء بحوثهم واكتشافاتهم العلمية .

وكما ورد ذكر الخلاف فى فى أستعمال الحساب فى كتب المالكية والشافعية ، ورد فى كتب غيرهم فقد جاء فى « النيل » وهو عمدة المذهب الاباضى قوله « وان غم وتعذرت الرؤية وجب الاكمال وعليه الاكثر (2) » فقوله وعليه الاكثر يفهم ان كثيرا على غيره وفى الجزء الثانى من شرح النيل صفحة 187 ما نصه « وتعذرت الرؤية وجب الاكمال بان يعد للشهر ثلاثون وعليه الاكثر وهو قول اصحابنا » وحكى فى « سلك الدرر فى نظم النيل صفحة 273 — 274 هذا القول المخالف بقوله :

وقال بل حسابه يعتبر
بجريان الشمس حين تعبر
وذا هو المعروف بالتقويم
لدى اصطلاح علم النجوم
لابن سريج الشافعى نقلا
ومطرف من علماء من خلا

وزعم صاحب النظم أنه مذهب الروافض وانهم مجمعون عليه فقال :

وهكذا اطبقت الروافض
أيضا على الأخذ به وناقضوا

الى ان يقول :

قالوا فكل من يكون حاسبا
فبالحساب الصوم صار واجبا

وقال صاحب « حى على الفلاح حاشية الايضاح » ما نصه :

« ... وما الصوم والافطار بحساب الفلك فخطأ وكفر ومخالفة للسنة ... » وفى هذه الكلمة « كفر » من العنف ما تنزهت عنه أقلام الفحول المتقدمين . وقد مر فى حكاية الجيطالى ما يدل على العلم والادب الجم والدين المتين ، وينبغى أن تموت أمثال هذه الكلمة من افواه واقلام الكاتبين . فلقد اجمع جميع الناقلين على ان القول بالعمل بالحساب النجومى

1) الفروق ج 2 ص — 200
2) النيل ج 1 ص 165

مذهب مطرف . ووسموه بانه من كبار التابعين وأجمع النقل على أنه قول للشافعي في رواية عنه سلم صحتها اليه أمثال الشيخ عليش في المتزمتين وامثال ابن رشد في المقدمات فكيف يكفر من أخذ بتأويل صحيح النسبة الى امام مجتهد مثل الشافعي، هذه زلة قلم ينبغي سترها .

لقد صرح بجواز العمل بالحساب الفلكي علماء اعلام امثال الزركشي ، وابن السبكي، ولكن اصرحهم قولا ، وابينهم حجة هو ابن دقيق العيد .

ابن دقيق العيد :

هذا الامام من اعظم علماء الحديث والسنة والفقه الشافعي ، خدم الاسلام خدمات جليلة ، قال في شرح « عمدة الأحكام » بنقل الاستاذ علال الفاسي :

« والذى اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم بمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فأن ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى .

واما اذا **دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم** مثلا فهذا يقتضى الوجوب ، لوجوب السبب الشرعي ، **وليس حقيقة الرؤية بمشروطة في اللزوم** لان الاتفاق على ان المحبوس في المطمورة اذا علم بالحساب باكمال العدة أو بالاجتهاد بامارات وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا أخبره من رآه » (1) .

فهذا تصريح واضح بين ان حقيقة الرؤية غير مشروطة في اللزوم . وان الصيام واجب لوجوب السبب الشرعي وهو وجود الهلال الممكن رؤيته في الاحوال العادية .

وهذا الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، والتأويل البين الصريح للأحاديث الصحيحة **فهمه** وصرح به أمثال ابن دقيق العيد في المتقدمين ، ومحمد رشيد رضا وعلال الفاسي في المتأخرين ، وأذاعوا ما علموه بغاية البيان .

وبما ان مذهب هؤلاء الثلاثة ـ في الحقيقة ـ مذهب واحد ، فاننا نذكرهم متتابعين وان اختلفت أزمانهم . وقد تقدم كلام الاول . وهاكم مذهب الآخرين :

محمد رشيد رضا :

رفض الشيخ رشيد رضا في بحثه الفرق بين اثبات اول الرمضانات ، والشهور بالاهلة ورؤيتها ، وبين اثبات أوقات الصلوات برؤية علامات الفجر والزوال ، والظل والقامة ، والغروب للشمس والشفق ، وجعل غرض الشارع في كلها معرفتها وحصول العلم بها لا التعبد برؤيتها . وما ذكره (ص) من نوط اثبات الشهر برؤية الهلال او اكمال العدة علله بكون الامة كانت أمية في عهده ، ومن مقاصد شريعته اخراجها من الامية لا ابقاؤها فيها . « هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان

---

1) الجواب الصحيح ـ ص 30

كانوا من قبل لفى ضلال مبين » وفى معناه دعوة ابراهيم فى سورة البقرة « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم » ، ويؤخذ من هذا ان لعلم الكتابة والحكمة حكما غير حكم الامية .

ومن مقاصد الشريعة اتفاق الامة فى عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا ، ولا سبيل الى هذا الاتفاق الا بالعمل بالحساب والمراصد عند ثبوت افادتها للعلم القطعى بهذه الاوقات التى جرى بها العمل فى جميع بلاد الحضارة الاسلامية فى الصلاة و «لو» مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال فى حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والمراد منه . والصلاة أعم وأعظم من الصوم .

فمذهبه صريح فى الاعتماد على الحساب واستعماله وانه المراد من النص . وقد بين كيفية اثبات الشهر بالحساب بما يوضح كلام ابن دقيق العيد فقال :

كيفية اثبات الشهر بالحساب :

«يثبتون (الحاسبون) وقت ولادة الهلال ، أى مفارقته للشمس فى آخر الشهر بالساعات والدقائق ومنه يعلم امكان رؤيته لمعتدل البصر أو عدم امكانها. فاذا كان من الدقة بحيث لا يرى لايثبتون الشهر بولادته ، واذا كان بحيث يرى قطعا عند انتفاء المانع من غيم او نحو ذلك يثبتون الشهر .

ويقال «ان الشهر ثبت برؤية الهلال حقيقة او حكما فلا يكون اثبات وجوب الصوم بقول الفلكيين الحاسبين ، بل يوجد الهلال وانما يبينون للناس متى يرى » (1) .

وكلام الشيخ محمد رشيد بيان لكلام ابن دقيق العيد ، وكل منهما يرفض ان يعتمد على المنجمين القائلين بتقديم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية. ولكنه يقبل قول الحاسبين والمنجمين المفيد للقطع بأن الهلال موجود يتخلف مغيبه عن مغيب الشمس تمكن رؤيته فى الاحوال العادية لذوى الابصار العادية او انه يغيب قبلها أو معها او بعدها بقليل بحيث لا تمكن رؤيته . وفى الحالة الاولى يثبت الشهر ، وفى الحالة الثانية لا يثبت .

الشيخ علال الفاسى :

وقد ألف العلامة الجليل الاستاذ علال الفاسى فى مسألة طرق الاثباتات الشرعية للاهلة والنظريات المختلفة لعلماء المذاهب الاسلامية رسالة جليلة ، أو كتب فتوى تشرح رأى الشريعة الاسلامية وما ينبغى ان يكون العمل بمقتضاه . وعنوانها «الجواب الصحيح والنصح الخالص عن نازلة فاس وما يتعلق بمبدأ الشهور الاسلامية العربية» . وقد طبعت هذه الرسالة التى تم تأليفها فى رمضان 1385 هـ . برهن السيد الفاسى على علم غزير ، وفهم دقيق ورأى صائب ، وشجاعة يتحلى بها الراسخون .

ولما وصل الاستاذ الفاسى الى الجواب عن السؤال: هل يعمل بالحساب قال :

1) المنار ج 1 م 28

«ان المشهور فى كل مذهب هو القول بعدم العمل بالحساب فى الصوم والافطار وغيرهما من المواسم والاعياد . والسبب فى انتشار القول بذلك أمور :

1) فهم الحديث ان المقصود به المنع مطلقا من الحساب . وان الرؤية هى الامارة الشرعية الواحدة حتى لو تبدلت الاحوال .

2) التحوف من الوقوع فيما وقع فيه البابليون وقدماء الامم الذين خالطوا التنجيم ، والخلط بين عبادة النجوم والسحر بها ، وبين استعمال الحساب والرصد لفائدة المعرفة وتدقيق السنين والحساب .

3) كون الاغلبية الساحقة فى العصور الاولى بل جميع الامم فيما قبل العصر العباسى كانت بعيدة عن اتقان الفلكيات حتى تستفيد منها .

وقد تطورت الاحوال وبقى معظم علمائنا على القول بما قال به الاولون الا فئة يسيرة ممن أعملوا رأيهم من العلماء فى كل عصر ومن بينهم العلامة ابن دقيق العيد .. ومن بينهم الشيخ الاكبر محيى الدين بن عربى الحاتمى ..» (1) .

ثم ذكر الاستاذ الفاسى بعض القائلين بالحساب : مطرف . والشافعى فى احدى المنقولات عنه ومحمد بن مقاتل الرازى.وبعض المالكية وابن طاووس من الامامية وجماعة منهم (2) والعاملى وابنالحديد وابن ابى الحديد . ومن المتأخرين الشيخ أحمد شاكر ، والشيخ أحمد بن الصديق الغمارى من المغاربة ، (والظاهر انه لم يطلع على بحث الشيخ رشيد رضا).

ثم بين الاستاذ الفاسى رأيه الخاص فقال :

والذى أعتقده ان الحديث – انا أمة امية لا نقرأ ولا نحسب – خرج مخرج الكلام المعلل . وهو ان العرب . بل الذين كانوا فى عصر النبى (ص) من أمم العالم لم يكونوا على درجة من العلم يجعل نتائج حساباتهم قطعية ، بل كانت مقدمات الحساب الفلكى لاثبات الشهر قبل الاسلام والى حياة النبى (ص) ظنية غير متقنة الانتاج كما تدل على ذلك بقايا نصوص الفلكيين القديمة . اما اليوم فقد تطورت حال معرفة المسلمين للفلك ، ومنذ العصر العباسى وعلماؤنا يتعاطون هذا الفن . وانضمت اليه الدراسات العصرية . فلم يعد من الممكن القول بأن النتائج الحسابية ظنية بل هى قطعية بقدر ما تكون الرياضيات قطعية . وعليه . فما دام الحكم قد خرج معللا ، وما دامت العلة قد انتفت أى اننا لم نعد امة أمية بل اصبحنا نقرأ ونحسب فقد ارشدنا الحديث الى العمل بالحساب طبقا للقاعدة الاصولية التى تقول : العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما .

ولا عبرة بادعاء ان الحكم يبقى مستمرا حتى بعد تغيير الاحوال لانه لادليل عليه . وايضا فانه (ص) قال فى حديث : «فان غم عليكم فاقدروا له» . وقد فسره الشراح بمعنى خذوا له التقدير الحسابى . وقال عليه السلام فى الرواية الاخرى : « فأكلموا العدة ثلاثين» فجمع (ص) بين حال من يعرف الحساب

1) الجواب الصحيح – ص 30

2) المشهور عن الامامية انهم ينصرون القول بالحساب الفلكى فهؤلاء السادة من آعلامهم ، وقد رآينا فى مجلة ايرانية ثناء على من اهتم بالقضية من الاخوان المغاربة ، ثم بلغنا ان سماحة الامام موسى الصدر امام الشيعة بلبنان عبر عن اغتباطه بالبادرة الجزائرية القاضية بالعمل بالحساب الفلكى – وانها ستكون مثلا يحتذى لجميع البلاد الاسلامية طال الزمن أو قصر

وحال من لا يعرف . فالامة فى حال قصورها العلمى تعتمد الرؤية المحضة تسهيلا على الناس . فاذا كانوا قد تعلموا واصبح فى مقدور المتخصصين منهم أن يهيئوا لهم وسائل التقدير الحسابى فعليهم ان يعملوا بالحساب فى الصوم كما عملوا به فى الصلاة تحقيقا لقوله تعالى : « والقمر قدرناه منازل . . . لتعلموا عدد السنين والحساب » .

نعم يجب ان نحقق المناط طبقا لما فعله العلامة ابن دقيق العيد فنقول : ان الحساب الذى نعتمده هو الذى يدل على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع مثلا فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى ولا تعتبر حقيقة الرؤية مشروطة . اما الحساب بمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين فهذا ما لا أقول به لانه احداث لسبب شرعى لم يشرعه الله ، فأنا متفق تماما مع رأى الامام ابن دقيق العيد رحمه الله» (1) .

وهذا الذى اتفق عليه رأى هؤلاء العلماء الثلاثة هو الذى أخذت به لجنة الفتوى واعتمدته وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى قرارها .

أثناء القرن الماضى :

وقد يظن ان القول بالحساب الفلكى فى اثبات الصوم والافطار والعمل به فعلا — لا قولا فقط — من مبتكرات هذا العصر . ولكن الصحيح ان فى علماء المسلمين من كان يعتقده ويعمل به ، ويعلنه ولا يسره . ويقلد فيه من خواصه واصحابه ولا ينكر عليه .

ولقد روى لنا الشيخ عليش حادثة عالم شافعى معاصر فى سؤال ورد عليه أدرجه فى كتابه «فتح العلى المالك . فى الفتوى على مذهب الامام مالك» ، وأجاب عنه ، ونص السؤال :

«ما قولكم فيما وقع من بعض الشافعية . مشهورا بالعلم والديانة . من اعتماده فى ثبوت رمضان وشوال على حسابه سير القمر وعدم اعتباره لرؤية الهلال بالبصر واتفق له مرارا صومه قبل عموم الناس بيوم وفطره قبلهم كذلك . ويظهر ذلك لخواصه واحبابه ويقلدونه فيه ، وربما تعدى الامر لغيرهم فقلده ايضا وكاد ان يتسع هذا الخرق واهل العلم ساكتون عليه » (2) .

والذى يلفت النظر ما جاء من وصفه بالعلم والديانة . ومن اعتماده على الحساب وعدم اعتباره لرؤية الهلال ، وانه يقلد من احبابه وخواصه . وان اهل العلم ساكتون عنه .

أما الشيخ عليش — وهو مالكى غير شافعى — فلم يسكت عنه ، بل أثار السؤال أعصابه فاتهمه بهدم الدين . وبالجهل المركب . وعدم الديانة ، واختلال العدالة ، ودناءة الهمة ، وعدم المروءة . وما كان ينتظر من الشيخ عليش غير ذلك . فقد كفر بما هو أهون من هذا . كفر محمد بن على السنوسى ، ورفع العصا على الشيخ محمد عبده . ولكن هذه

1) الجواب الصحيح — ص 31 — 32
2) فتح العلى المالك — ص 168

الوثيقة التي لا يتطرق الشك الى صحتها تثبت اصرار بعض اهل العلم من الشافعية على القول بالحساب والعمل به لا في خاصة انفسهم ، ولكن لهم ولغيرهم ، وكان زملاؤهم ومعاصروهم يرون ذلك منهم ولا ينكرونه .

في هذا العصر :

أما في هذا العصر فقد تعالت اصوات المسلمين من كل قطر ومصر تطالب بالخروج من هذا الاضطراب ، وتلح في وجوب الوصول الى حل يزيح عن صدور المسلمين هذا الحرج . واهتم بالامر العلماء افرادا وجماعات ، وخرجوا بفتاوى او بحوث او توصيات وقرارات . ولم يعالج الموضوع ، في رأينا، وحسبما اطلعنا عليه بأحسن مما عالجه العلامة السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار ، والسيد علال الفاسي . وكل منهما أعلن رأيه بصراحة في انه ينبغي العمل بالحساب الفلكي لانه حساب يفيد القطع . ولان الشارع الحكيم ارشدنا الى العمل به فهو المراد من النص ، اذ علل العمل بالرؤية والاكمال بانا امة أمية لا نقرأ ولا نحسب ، وهذه العلة قد انتفت . وهما يتفقان في ان ذكر «الامية» في الحديث علة لنوط اثبات الشهر بالرؤية البصرية او اكمال العدة . وان من مقاصد بعثة محمد (ص) اخراجها من الامية .

ولقد جاء في توصيات مؤتمر العلماء المسلمين المنعقد بماليزيا :

«اذا تعذرت الرؤية لسبب من الاسباب .. وكان الحساب الفلكي يثبت امكان رؤية الهلال يباح الاعتماد على الحساب الفلكي» .

وجاء في قرارات المؤتمر السنوى لمجمع البحوث الاسلامية ما نصه :

«4 يعتمد على الحساب في اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية . ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما» .

ولقد جاء في توصيات مؤتمر ماليزيا :

«ان على الاقطار الاسلامية المختلفة ان تقيم هيئة من الخبراء لتحديد بداية شهرى رمضان وشوال بما يتفق والمبادى السابقة والمطالبة بالعمل على اخراج تقويم قمرى اسلامى موحد» .

ففى توصيات مؤتمر العلماء بماليزيا ، وقرارات مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية ترجيح لمذهب مطرف وقول الشافعي ، ومذهب الذين جاءوا من بعدهم وسلكوا طريقهم . بل فيه شيء جديد وهو ان مطرفا والشافعي – فيما نسب لهما – يقولان بأن الحاسب يعمل بعلمه في خاصة نفسه . ولا يلزم غيره . اما التوصيات والقرارات فان مفهومها ان للحكومات ان تعلن ذلك للناس وتلزمهم به . ولقد سبق لنا نشر توصيات مؤتمر العلماء بماليزيا ، واليوم ننشر كامل نص قرارات مجمع البحوث الاسلامية حسبما جاء في مجلة «منبر الاسلام» برواية فضيلة شيخ الجامع الازهر .

شيخ الازهر يجيب :

سؤال 7 « ورد في الحديث : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الخ » . والرؤية كما يتبادر من الحديث حسية وتقع بالعين المجردة او بواسطة آلات الرصد . فهل يمكن ان تفسر هنا بمعنى تحكم العقل والعلم واستخدام الحساب الفلكي دون الاعتماد على الرؤية البصرية الا في

حالات الامكان .. ودون ان يكـــون هناك تعارض بين الدين والعلم وذلك حتى يكون فى الامكان توحيد أوائل الشهور العربية ليمكن الاحتفال بالشعـــائر الدينية فى الوطن الاسلامى ؟

« عدد كبير من القراء »

الجـــواب :

«ان موضوع توحيد مبدأ الصيام وبالتالى توحيد العيد فى البلاد الاسلامية موضوع مناقشة الفقهاء فى القرون الاولى ، كما ناقشه علماء مجمع البحوث الاسلامية فى السنوات الاخيرة . وهم جميعا متفقون على انه لا تعارض بين الدين والعلم ابدا . فالديـن نفسه هو الذى يدعو الى العلم . وفى مسألتنا هـذه علق الحديث الصوم والافطار على رؤية الهـــلال فان لم تمكن الرؤية بالبصر لجأنا الى العلم . ومـا الارشاد الى اكمال شعبان ثلاثين يوما الا توجيـــه لاحترام الحساب الذى هو مظهر من مظاهر العلم.. والراصدون للهلال يستعينون بالمناظير وهى ادوات علمية ، كما يستعينـــون بمصلحة الارصــــاد فى اجهزتها وامكانياتها الاخرى .

وقد القى فضيلة الاستـــاذ الشيخ محمـد عـلى السائس عضو مجمـع البحـوث الاسلامية بحثـــا مستفيضا فى هذا الموضوع امام المؤتمر السنـــوى وانتهى المؤتمر الى اصدار القرارات الآتية :

1 ـ ان الرؤية هى الاصل فى معرفة دخول أى شهر قمـرى كما يدل عليه الحـديث الشـريف ، فالرؤية هى الاساس ، لكن لا يعتمد عليها اذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا .

2 ـ يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة كما يكون بخبر الواحد ذكرا كان او انثى اذا لـــم تتمكن التهمة فى اخباره بسبب من الاسباب ، ومن هذه الاسباب مخالفة الحساب الفلكى الموثـوق به الصادر ممن يوثق به .

3 ـ خبر الواحد ملزم له ولمن يثق به ، اما الزام الكافة فلايكون الا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الاسلامية للنظر فى ذلك .

4 ـ يعتمد على الحساب فى اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما .

5 ـ يرى المؤتمر انه لا عبرة باختلاف المطالع وان تباعدت الاقاليم متى كانت مشتركة فى جزء مـن ليلة الرؤية وان قل ، ويكون اختلاف المطالع معتبرا بين الاقاليم التى لا تشترك فى جزء من هذه الليلة .

6 ـ يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الاسلامية ان يكون فى كل اقليم اسلامى هيئة اسلامية يناط بها اثبات الشهور القمرية مع مراعاة اتصال بعضها بعضها ببعض والاتصال بالمراصد والفلكيين الموثوق بهـم» (1) .

ومن يتمعن فى هذه القرارات الموفقة جيدا يجد انها تجاوز حقا قول مطرف وابن الشخير ، وقـــول الشافعى الى القول بالزام العموم بعلـــم الحساب

1) مجلة منبر الاسلام عدد رمضان 1392 هـ

والاعتماد عليه ، ولقد ذهبوا أبعد من ذلك . الى رد الرؤية اذا تمكنت فيها التهمة تمكنا قويا • ومـــن الاسباب لرد الاخبار مخالفة الحساب الفلكى الموثوق به المصادر ممن يوثق به • . وفى القرار الرابـــع التصريح بالاعتماد على الحساب فى اثبات دخول الشهر اذا لم تتحقق الرؤية **ولم يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما** ، ومتى لا يتيسر الوصول الى اتمام الشهر السابق ثلاثين يوما ؟ الا يكون ذلك اذا قرر العلماء المسلمون المتقون الحاسبون ان الهلال موجود تمكن رؤيته عادة لو زالت الاسباب المانعة ؟ ومتى يتيسر الوصول الى الثلاثين ؟ الا يكون ذلـك عندما يقرر علماء الحساب الفلكى أن الهلال يغيـــب قبل الشمس أو معها أو بعدها بمدة لا تتيسر رؤيته ؟ أليس هذا نفس ما قرره ابن دقيق العيد . ومحمد رشيد رضا . وعلال الفاسى بفصيح العبارة وبيبان لا لبس فيه ؟

أما أهل الاختصاص من علمـاء الحساب الفلكى والمراصد من المسلمين الاتقياء الغيورين على شريعتهم العالمين حقا انها صالحة لكل زمان ومكان ، فانهـــم يحاولون نشر معارفهم المتطورة ، ومبلغ علمهم فى الموضوع لانارة أفكار علمـــاء الشريعة المختصين . وجمهور المسلمين وذلك فى الكتب المفيدة . أو فى المجالات والنشريات الموثوق بها •

ومن هؤلاء العلماء السيد محمد أبو العلا البنـا استاذ الفلك بكلية الشريعة بالجامعة الازهرية • كتب بحثا قيما فى الموضوع ، أقتبس منه فقرات مفيـدة الاستاذ علال الفاسى فى كتابه النفيس « الجـــواب الصحيح ••• » • وقد اقترح الاستاذ ابو العلا على الحكومات الاسلامية ان تجتمع وتختار « المبدأ المكانى» أى الدوران لليوم الشرعى حلا لمشاكلهم الاجتماعية الدينية كما اتفقت الدول حلا لمشاكلهم الاجتماعيـة المدنية » (1) •

ثم اقتراح ايضا •

« ان ينشأ جهاز حسابى فلكى يعمل عـلى ضوء الشريعة الاسلامية لتقوم بحساب جـداول عامـــة بجميع المسلمين فى بقاع الارض لاوقات الصلوات الخمس وضبط احوال رؤية الهلال فى جميع البلاد المهمة التى يمكن رؤيته فيها وعمل جداول عامة أيضا لتعيين القبلة . وان تمنع النتائج (اليوميات) التى لم يؤخذ حسابها من هذه الجداول العامة والتى لـم تسخر الوضع الهلالى فى حساب اول الشهر القمرى وان تراعى حدود الرؤية لمبـــدأ الامكان والوجوب فى ابعد حكومة اسلامية نحو الغرب وهى مراكش فى النتائج (اليوميات) التى تنشر حتى تكون هلالية عالمية » (2) •

رمضـــان هذه السنـة :

ونقلت صحيفة « العلم » المغربية عن مجلة «منبر الاسلام » التى يصدرها المجلس الاعـــلى للشؤون الاسلامية بحثا نفيسا فى الموضوع . تعرض بالخصوص لرمضان فى هذه السنة . ونشر قبل الاعلان عـــن

1) الجواب الصحيح
2) الجواب الصحيح ــ ص 31

بدايته • وقد كتبه العالمان الجليلان الدكتور زكى عياد والاستاذ احمد حسين احمد ، تحت اشراف الدكتور جمال الدين الفندى •

ولقد قدموا للموضوع بمقدمة هذا نصها :

« ليس من العجيب فى شىء ان يعمد المسلمون الى الاستعانة بالحساب الفلكى فى شأن ضبط التقويم الهجرى . فقد سبقنا الى ذلك الفرنجة ايام قام جريجورى الثالث عشر باصلاح التقويم الميلادى • لهذا نتقدم للعالم الاسلامى بسلسلة من البحوث نشرح فيها وجهة نظر العلم آملين ان يهتم بها علماء المسلمين ...

... ولا بد لكى تقوم بذلك ان نؤمن بالحساب الفلكى قاعدة للوصول الى ما نريد »

وبعد شرح واف لدوران الارض حول الشمس ، والقمر حول الارض وسيره قالوا « ان الحساب الفلكى يتطلب فقط تحديد لحظة انسلاخ القمر عن الشمس **فاذا وقع ذلك قبل غروب الشمس ، وغرب الهلال** بعد غروب الشمس ، بدأ الشهر فى اليوم التالى » .

ثم أعلنوا أنهم قاموا بحساب لمعرفة دخول شهر رمضان لسنة 1392 هـ فى المنطقة التى تقع فيها البلاد الاسلامية •

« من غرب موريطانيا غربا ، حتى شرق اندونيسيا شرقا ، ومن شمال تركيا شمالا حتى جزيرة مدغشقر جنوبا (لا ندرى لماذا جعلوا الحد الشمالى للمنطقة شمال تركيا ، مع أن المسلمين يتوغلون الى ابعد من ذلك فى بلاد روسيا وهم مستوطنون بموسكو ، وبفنلاندا كاستيطانهم مدغشقر وتنزانيا !) وذلك على الحاسب الالكترونى ، وقسمنا هذه المنطقة فى الرسم الى مربعات طول ضلع كل منها خمس درجات ودونا فى بعض اركانها وعلى مواقع المدن الهامة الفترات التى يمكثها الهلال فى الافق الغربى بعد غروب الشمس ، وبذلك انقسمت الخريطة الى ثلاث مناطق مميزة •

1) فى المنطقة السفلى المظللة بخطين متقاطعين يرى الهلال يوم السبت الموافق 7 أكتوبر •

2) وفى المنطقة الوسطى المظللة بخط واحد مائل يرى الهلال فى يوم الاحد الموافق 8 اكتوبر **ولا يمكن رؤيته فى هذه المنطقة فى يوم 7** •

3) اما فى المنطقة العليا غير المظللة فلا يرى الهلال قبل يوم الاثنين الموافق 9 أكتوبر •

وجدير بالذكر ان المنطقة السفلى تضم بعض بلاد المسلمين مثل دار السلام وجزيرة مدغشقر ، وغانا ، وغينيا ، وليبريا • ويمكث الهلال فى تناناريف عاصمة مدغشقر لمدة ثمان دقائق • اما المنطقة الوسطى فهى تضم اغلب بلاد المسلمين بحق ••• » (1) •

فهذا البحث النفيس يدعم رأى علمائنا الفلكيين القاعدين للرصد بمرصد « أبى زريعة » الفلكين الحاسبين الذين أعلنوا ان هلال رمضان 1392 هـ يستحيل ان يرى فى كامل سماء الجزائر مساء السبت 7 اكتوبر • وانما يرى مساء الاحد ، وهذا ما قرره البحاثون المصريون ، لأن كل بلاد العرب، واغلب بلاد المسلمين واقعة فى المنطقة الوسطى حسب رسمهم وتقسيمهم وقد قالوا « ولا يمكن رؤيته فى هذه

---

1) جريدة العلم عدد 8132 فى 24 شعبان 1392 ـ 3 أكتوبر 1972 م

المنطقة يوم 7 أكتوبر (1) .

واذا كان هذا حكم العلماء المختصين ــ وقولهم يفيد العلم والقطع ــ فان كل شهادة برؤيتــه فى الاقطار التى حكموا باستحالة رؤيته فيها متهمــة، معرضة لتكذيب العلم .

وقد رأينا ان مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية جعل من اسباب رد الاخبار بالرؤية مخالفة الحساب الفلكى الموثوق به . ولفقهائنا الاقدمين قولان فى الموضوع .

سئل الشيخ عليش عن شهادة عدلين برؤية الهلال مع قول أهل الحساب انه لا تمكن رؤيته قطعا فافتى بانه « يعمل بشهادة العدلين ويطرح كلام أهل الحساب (2) » ونقل عن الحطاب قوله « الذى يظهر من كلام اصحابنا انه لا يلتفت لقول أهل الحساب (2) » .

ونقل عن السبكي وغيره من الشافعية « انه لا تقبل الشهادة لأن الحساب أمر قطعي والشهادة ظنيــة . والظنى لا يعارض القطع (2) » ونازع فى قول ابن السبكي بعض الشافعية ورده المتأخرون منهم . كما نقل عليش .

وقد كانت الشهادة المتهمة ــ منذ القديم ــ شهادة سوء كما وسمها مالك بن انس . وسحنون ، وحكم علمائنا الاقدمين عليها حكم صارم كحكم المتأخرين من علماء « مجمع البحوث الاسلامية » .

جاء فى « تبصرة الحكام » لابن فرحون فى فصــل الحكم بالقرائن والامران ما نصه :

« قال اصحابنا اذا شهد شاهدان فى الصحو فى المصر الكبير على هلال رمضان ولم يره غيرهما : قال سحنون : هما شاهدا سوء فاذا قبلا فعد ثلاثون يوما فلم ير الهلال والسماء مصحية قال مالك هما شاهدا سوء لأن ذلك قرينة ظاهرة فى كذبها (3) .

هذا احتياط علمائنا الاقدمين ــ فى اتهام شهادة الشاهدين بريانه وحدهما فى المصر الكبير ، وكانت ظروف تلك الازمنة لا تسمح بنشر الانباء بسرعــة اليوم . ويكاد كل مصر يكون مستقلا ، فكيف لا يتهم اليوم شاهدان يشهدان برؤيته وحدهما دون ان يراه غيرهما لا فى قطر واحد أو مصر بل فى اقطار واسعة وقد شهد العلم باستحالة رؤيته .

فان كان الذين أعلنوا اثبات رمضان بيوم الاحد 8 اكتوبر قد اعتمدوا رؤية ما ، فى بلاد تقع فى هذه المنطقة ، **فقد صادموا راى الفلكيــين الحاسبــين** المفيد للعلم وان كانوا قد اعتمدوا **رؤية** فعليــة فى الاقطــار الجنوبية . أو رؤية « حكميــة » فيها ، كما قطع به الحاسبون وان الهلال مرئى لا محالة فى هذه الاقطار الواقعة فى المنطقة الاولى حسب تقسيمهم ، وجعلوها ملزمة للكافة فى جميع انحاء بلاد الاسلام ــ فقد ساروا خطوة واسعة نحو توحيد فعلى للعالم الاسلامى فى هذه العبادة ، وانه لحل يلبى رغبة جميع المسلمين . ويثلج صدورهم . اننــا لنأمل ان يكون هذا ما وقع فيكون عالم المسلمين الشرقى قــد صام

1) جريدة «العلم» عدد 8132 فى 24 شعبان 1392 ــ 3 أكتوبر 1972 م
2) فتح العلي المالك ــ ص 170
3) تبصرة الحكام فى أصول الاقضية ومناهج الاحكام ج 2 ص 99 المطبعة البهية (القاهرة) سنة 1302

على رؤية واقعة فعلا ، ممكنة علما ، ولا يكون هـذا الا فى المنطقة التى قال العلم عنها ان ذلك ممكـن فيها ، أما ان كان الصيام عن رؤية « فعلية » زعمت فى منطقة قال العلم فيها « لا يمكن ان يرى الهـلال فيها » فان ذلك قد يجرنا لموقف يكون فيه ديننـا عرضة للتهم ، وعلماؤنا عرضة للسخرية · فليقرر علماؤنا ان رؤية مدغشقر أو دار السلام ، أو كوناكرى سواء كانت فعلية أو حكمية ملزمة لجميع المسلمـين المشتركين فى جزء من الليل مع بلد الرؤية تستجب جموع المسلمين ، وتطمئن قلوبهم ، ويقبلوا عـلى عبادتهم أو أعيادهم جادين فرحـين مستبشـرين

ان اختلاف المطالع ملغى عند فقهاء المالكية ، ومتى ثبت الشهر فى اقليم وجب الصوم على بقية الاقاليم، ما لم يكن بين الاقليمين بعد فاحش ، قالوا كالاندلس وخراسان · واعتبر الشافعية اختلاف المطالع ، وقالوا لكل الاقليم رؤيته · وكاد المتاخرون يجمعون عـلى الغاء اختلاف المطالع واصطلحت مجتمعاتهم ومؤتمراتهم على اعتبار الاشتراك فى ليلة الرؤية ولو بجزء يسير·

وان هذا مما يسهل اجتماع المسلمين وتوحيـد كلمتهم ، ولكن التوحيد الحقيقى انما يتم يوم تتفق الحكومات الاسلامية على العمـل بالحساب اليقينى القطعى كما قال السيد محمد رشيد رضا رحمه الله « اذا تقرر لدى أولى الامر العمل بالتقاويم الفلكيـة من مواقيت شهرى الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل أمتنع التفـرق والاختلاف بين المسلمين فى كل قطر أو فى البـلاد التى تتفق مطالعها » ·

المؤتمر القادم لوزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاوقاف ينعقد بالجزائر بمناسبة الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامي

عاد الاخ مولود قاسم وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية الى الجزائر من الكويت حيث شارك على رأس وفد جزائرى هام فى اشغال مؤتمر وزارة الشؤون الدينية والاوقاف العرب الذى انعقد بالعاصمة الكويتية فى الفترة بين 23 محرم 1393 هـ الموافق 1973/2/26 و 28 محرم 1393 هـ الموافق 1973/3/3 .

وفى القاعة الشرفية بالمطار أدلى الاخ مولود قاسم بتصريح الى ممثلى الصحافة الوطنية ذكر فيه بان أشغال المؤتمر قد تركزت على عدة نقاط أهمها توحيد الاعياد والمواسم الدينية فى البلاد العربية وشرح الفكر الاسلامى ورد الاباطيل التى تذاع عنه والتنسيق بين المراكز الاسلامية الموجودة فى أوروبا وبين مختلف المؤتمرات والملتقيات التى تنعقد فى العالم العربى .

وأضاف الاخ مولود قاسم أن وفد الجزائر فى مؤتمر الكويت قد أكد بخصوص المراكز الاسلامية فى أوروبا على ضرورة التنسيق الكامل بينها ومضاعفة عددها وذلك ليس فقط للتعريف بالفكر الاسلامى فى البلاد الاجنبية ولكن - وهذا هو الأهم - للمحافظة على أبناء الجالية الموجودة هناك وخاصة فى أوروبا وأمريكا والذين كثيرا ما يتعرضون لمختلف وسائل الذوبان والسلخ عن مجتمعهم الاسلامى .

أما فيما يتعلق بالاعياد والمواسم الدينية أوضح الاخ مولود قاسم أن الوفد الجزائرى فى مؤتمر الكويت قد أكد على ضرورة وأهمية توحيد هذه المواسم بوضع تقويم قمرى ملزم شامل ومنظم وثابت على مدار السنة ، الأمر الذى سيمكن البلاد الاسلامية من البرمجة والتخطيط بالنسبة للمستقبل دون انتظار ميلاد أو نهاية الشهر .

وأضاف الاخ الوزير أن الوضع اليوم ليس وضع ما قبل ثلاثة عشر قرنا بل لدينا امكانيات لمعرفة ميلاد الشهر أو اختفائه مقدما بشهور وسنوات

واحيانا بعشرات السنوات وقال أن الوفد الجزائرى قد اعلن فى المؤتمر أن الجزائر مستعدة للتنازل عن التقويم القمرى الذى وضعته لنفسها اذا ما اتفقت الدول العربية فى مرحلة أولى والدول الاسلامية فى مرحلة ثانية على وضع تقويم شامل وملزم للجميع .

وذكر الاخ مولود قاسم أن القرار الذى صادق عليه المؤتمر والمتصل بهذا الموضوع قد نص عـلى تكوين لجنة تضم علماء الدين وعلماء الفلك مـــن الجزائر وتونس ومصر والكويت وقطر لوضع تقويم قمرى ثابت مقدم بسنة وملزم لجميع الدول الاسلامية.

وأكد الاخ مولود قاسم بأن الموضوع هام للغاية عكس ما يبدو للبعض واذا كنا لا نتفق فى هــــذه الشكليات فكيف نريـــد أن نتفـق فى المسائـل الجوهرية .

وأضاف الاخ مولود قاسم : وحتى سمو أمـــير الكويت عندما استقبل وفد الوزراء المؤتمرين سالهم أول ما سألهم : « ماذا فعلتم لنا فى موضوع توحيد الاعياد ورمضان الخ ! اننا نجد أنفسنا دائما فى حرج وخجـل عندمـا نكـــون فى أوروبا ويسالنا المستشرقون : لماذا تختلف الـــدول الاسلامية فى صومها وافطارها ومختلف أعيادها ! » .

ان اللجنة التى تم تشكيلها ستعرض التقويـــم الذى ستضعه على مدار السنة على المؤتمر القـادم لوزراء الشؤون الدينية والاوقاف العرب الـــذى سينعقد فى الجزائر بمناسبة الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامى .

وقال أنه بشأن التنسيق بين المؤتمرات والملتقيات الاسلامية وبين المراكز الاسلامية الموجودة خاصـة فى أوروبا تم تكوين لجنة تضم فى عضويتها الجزائر.

وعلى سؤال حول صدى ملتقيات التعرف عـلى الفكر الاسلامى التى تنظم سنويا فى الجزائر ذكر الاخ مولود قاسم أن هناك اهتماما كبيرا جدا لـدى أغلبية الدول العربية والاسلامية بهـذه الملتقيات لانها تمتاز عن غيرها التى تنعقد فى البلدان العربية الأخرى بالاتصال والحوار الخصب الذى يدور بـين الشباب والاساتذة المتخصصين . ولذا تقرر عقـــد المؤتمر القادم لوزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاوقاف بالجزائر بمناسبة عقد الملتقى الثامن حتى يتمكن هؤلاء الوزراء من حضوره .

مقررات وتوصيات مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاوقاف فى البلاد العربيـــة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسـول اللـه وعلى آله وصحبه ومن والاه من أجل اعلاء كلمة اللـه وتجاوبا مع مشاعر الامة العربية والاسلامية ووحدتها ونهوضا بـالواجب الملقى على عاتقها بالدفـاع عـن قضايـا المسلمين ومقدساتهم وتراثهـم وحضـارتهم ولغتهم ٠

وبناء على الدعوة الكريمة الموجهة مـن السيد وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية فى دولـة الكويت وبرعاية من حضرة صاحب السمو أمير دولة الكويت المعظم وسمـو ولى العهد ورئيس مجلس الـوزراء ، انعقد مؤتمر وزراء الاوقـاف والشـؤون الاسلامية والدينية فى البـلاد العربية بدولـة الكويت فى الفترة الواقعة ما بين ٢٣ محرم ١٣٩٢ هـ المـوافق ٢٦/٢/١٩٧٢ م ـ ٢٨ محرم ١٣٩٢ المـوافق ٢/٣/١٩٧٢ ، وقد مثلت فى المؤتمر جميع الدول العربية كما شاركت الامانة العـامة الاسلامية لمـؤتمر وزراء الخارجية ومنظمة التحرير الفلسطينية ٠

وبعد أن أجمع الحاضرون على اسنـاد رئاسة المـؤتمر الى السيد راشد عبد اللـه الفرحـان وزير الاوقاف والشؤون الاسلاميـة بدولـة الكويت تداول المؤتمر فى كافة الموضوعات المطروحة عليـه واستمع الى كلمات الوفود وتدارس جميع الاقتراحات المقدمة من الاعضاء وشكل لها اللجان المختصة وهى :

(١) لجنة الدعوة الاسلامية والصندوق ٠

(٢) لجنة التنسيق والمقترحات ٠

(٣) لجنة توحيد المناسبات الاسلامية ٠

(٤) لجنة الصياغة ٠

انتهى المؤتمر الى المقررات والتوصيات التالية :

أولا : ـ فيما يتعلق بالدعوة الاسلامية :

قـــــرر :

١ ـ انشاء صندوق للدعوة الاسلامية تكون المساهمة فيه اختيارية ٠

٢ ـ اختيار الدعاة الصالحين مـن العلماء المؤهلين للنهوض بهـذا العبء مـع توفير الامكـانيـات الأدبية والمادية لهم ولنشاط دعوتهم ٠

٣ ـ تعميـم مدارس تحفيظ القـرآن الكـريم وتفهيم معانيه لتكوين روافد للتعليم الدينى ٠ ووضـع

• الحوافز المشجعة على الالتحاق بها •

٤ ـ مراجعة ترجمات معانى القرآن الكريم فى كل اللغات بدقة وعناية •

٥ ـ مراقبة كل ما يطبع من المصاحف الشريفة بواسطة لجان من العلماء القراء للتأكد من صحتها والوثوق بها وان تعلن للدول العربية والاسلامية عند وقوفها على الأخطاء •

٦ ـ وضع تفسير لكتاب الله يتضمن افضل ما كتب فى هذا الشأن ويكون موضوعيا ومختصرا على أن يترجم الى اللغات الحية ولغات الشعوب الاسلامية •

٧ ـ العودة بالمسجد الى سيرته الأولى ووضع أسلوب جديد لخطبة الجمعة ليقوم برسالته على أكمل وجه •

التوصيات :

١ ـ يوصى المؤتمر بالعناية بابراز الحضارة والثقافة الاسلامية مع تجسيد تعاليم الاسلام فى سلوك عام بين المسلمين بوضع خطة تجعل الشريعة الاسلامية واقعا حيا بحكم حياة المسلمين •

٢ ـ **يوصى المؤتمر :** أ) ـ بانشاء كليات للدعوة الاسلامية •

ب) ـ بتعديل مناهج كليات الحقوق بجعل مادة التشريع والفقه الاسلامى مادة أساسية فى الساعات والدرس تتناول كافة الأحكام فى المعاملات وغيرها •

٣ ـ يوصى المؤتمر بتطوير مناهج التعليم وأساليبه فى كل المواد وبصورة تدعم العقيدة وتركز الايمان فى نفوس الطلاب وجعل الدين مادة أساسية فى جميع المراحل التعليمية •

٤ ـ يوصى المؤتمر بالعمل على ايجاد رياض اسلامية للأطفال يستغنى بها عن المؤسسات الاجنبية •

٥ ـ زيادة الاهتمام والعناية بابناء الشهداء والايتام المسلمين •

٦ ـ ايجاد التعاون بين وزارات الأوقاف والشئون الدينية ووزارات الشؤون الاجتماعية والتعليم والاعلام فى البلد الواحد وتنسيق الجهود وتبادل الآراء بين وزارات الاوقاف والشؤون الدينية بمختلف البلاد العربية والاسلامية •

٧ ـ تغذية وكالة الانباء الاسلامية فى جده بالاخبار الصحيحة لتحرير الخبر الاسلامى من قيود وعوائق وكالات الانباء الاجنبية •

ثانيا : وفيما يتعلق بتوحيد أوائل الشهور القمرية والمناسبات الدينية •

قرر :

١) ان رؤية الهلال هى الأصل فى تحديد أوائل الشهور القمرية ، شرط الا تتمكن منها التهمة تمكنا قويا ، وهى تثبت بالتواتر والاستفاضة أو بخبر الواحد العدل اذا لم تتمكن التهمة فى الاخبار لسبب من الأسباب ومنها مخالفة الحساب الموثوق به •

٢) انه لاعبرة باختلاف المطالع وان تباعدت الأقاليم متى كانت مشتركة فى جزء من ليلة الرؤية وان قل واذا ثبتت الرؤية فى بلد ، وجب أن تأخذ بها

البلدان الأخرى اذا كانت اذاعة ذلك البلد مـن جهة رسمية وبالوسائل المعتمدة ٠

٣) انه اذا تعذرت الرؤيـة يجـوز الاعتمـاد على الحساب الفلكي الموثوق بـه ٠

٤) وجوب عمل تقويم قمري بمعرفة لجنـة معتمدة مـن فقهـاء الشريعة الأسلامية وعلمـاء الفلك تلتـزم بـه الحكومات الاسلاميـة في صومهـا وفطرهـا وفي تحديد مواسمهـا الدينيـة وفي تـاريخهـا ٠

٥) انه حتى يصدر هذا التقويم يبقى الاعتماد على رؤيـة الهـلال اساسا لتحديد اوائـل الشهور القمرية(وكما تحفظت عدة دول بخصوص بعض النقاط سجلت الجزائر التحفظ التالي بخصوص هذه النقطة : « يتحفظ وفد الجـزائر بخصوص النقطـة الخامسة مـن موضوع توحيد اوائـل الشهور القمرية والمناسبات الدينية وذلك طبقـا لـا كان قـد صرح بـه رئيس الوفـد بمختلف المناسبات اثناء المؤتمر وخاصة في كلمته الملقاة امـام المؤتمر ، وكذلك لـدى اقرار توصيـات وقرارات المؤتمر من طرف رؤساء الوفود » ٠

٦) توطئة لاعتماد الحساب الفلكي الموثوق بـه في تحديد أوائل الشهور القمرية يقرر المؤتمر تعميم المراصد الفلكية في البلاد العربيـة والاسلامية والمبادرة الى تاليف اللجنة المشار اليها في المادة الرابعـة بحيث تنتهي من مهمتها قبـل انعقـاد المـؤتمر الثـاني لوزراء الأوقـاف والشـؤون الاسلامية والدينية ٠

٧) اتخاذ يوم الجمعة عطلة اسبوعية رسمية لدى الحكومات العربيـة والاسلاميـة كـافة تأكيدا لوحدة الأمة الاسلامية وتعزيزا لشعائرها ٠

ثـالثا : فيما يتعلق بالتنسيق بيـن مختلف الأنشطـة الاسلامية ٠

قـــرر :

١) أن ينشيء المؤتمر مكتبـا للمتـابعة والتنفيذ ، يكـون تابعـا لـه ، ويسمى (بمكتب التنسيـق الاسلامي) ، ويوضع لهذا المكتب نظام خـاص يحدد شكل العمـل عند تنفيذ مقررات المؤتمر ، وتكون له ادارته وموظفوه وهيئة الاشراف فيه كما تكون له ميزانية خاصة به تسهم في تغذيتها الدول العربية كـل حسب امكاناتها ، وأن تكون دولة الكويت مقرا لـه ٠

٢) وان تكون مهمة مكتب التنسيق الاسلامي تأمين الدراسات والمعلومات عـن حـاجات المسلمين الروحية والمادية في شتى انحاء العالم من جهة، وذلك بغرض توجيـه هذه الامكانات وتنميتهـا بحيث تكـون قـادرة علـى تغطيـة الحاجـات الاسلامية المشار اليها من جهة أخرى ٠

٣) بأن يهتم مكتب التنسيق الاسلامي بشكل خاص بالأمور التاليـة :

أ) التنسيق بين المؤتمرات الاسلامية التي تعقد في شتى انحاء العالم ، بحيث يعمل على عـدم انعقـاد أكثر من مـؤتمر واحد في وقت واحد ، كما يعمل على عدم تكرار الموضوعات المطروحة والتي انتهى بحثها في مؤتمر مـن المؤتمرات ، بالتنبيه الى ضرورة عدم طرحهـا في مـؤتمر آخر ٠

ب) يساعد مكتب التنسيق الاسلامي على انشاء اتحاد محلي للجمعيات والهيئات الاسلامية في كل دولة فيها نشاط اسلامي ، بحيث يتكون هذا الاتحـاد المحلي في اطـار النظـم والقـوانين المعمول بهـا ٠

٤) بان يقـوم الاتحاد المحلى بـاحصاء ودراسـة الحاجات الاسلامية المحلية مـن جهة واحصاء ودراسة الامكانات الاسلامية مـن جهة أخرى ، ويحـاول تغطيـة الحاجات الاسلامية المحليـة بالامكانات الاسلاميـة الموجـودة عـن طريـق التنسيـق · وفى حـال الحاجـة الى المعونـة الخارجية ، يعد الاتحـاد المحلى الدراسات فى هذا الموضوع ويرفعها مع مقترحاته الى المؤتمر بواسطة مكتب التنسيق الاسلامى ·

كما يرفع الاتحاد المحلى عن هذا الطريق أيضا ، تقاريره الدوريـة الى المؤتمر موضحـا بنـوع خـاص مـا يلـى :

١ ـ حاجات المسلمين فى الدولـة التى ينتمـى الاتحاد اليهـا ·

٢ ـ الامكانات التى يمكـن ان يقدمها المسلمون فى هذه الدولة لمساعدة المسلمين فى الدول الأخرى ، وينبغى ان تتناول هذه الحاجات والامكانات معلومات عـن البعثات الدينيـة والمنح الدراسيـة والجامعيـة والمسـاعدات المـالية والكتب والمجـلات والمنشورات والمـواد الاعلامية الاسلاميـة المتنوعـة والمعلومـات المتعلقـة بالشبهات التى يثيرها اعـداء الاسلام للـرد عليها وتفنيدها بما يحض الناشئة ويمكن للعقيدة فى النفـوس ·

٥) أن يجتمع المؤتمر مـرة فى السنة ، وكلمـا دعت الضرورة الى ذلك ، بدعـوة مـن وزيـر الأوقاف والشؤون الاسلاميـة والدينية فى أى بلد مـن البلدان التى يتم الاتفـاق المسبق على انعقاد المؤتمر فيها ·

رابعـا : وفيما يتعلق بالمقترحات العـامة التى تقدمت بها الوفود

قـــرر :

١ ـ تعطى الافضلية للحركات الاسلامية التى تضع هدف تحرير المقدسات الاسلاميـة فى فلسطيـن وهدف تحريـر الاراضى العربيـة المحتلـة فى طليعة التزاماتها ·

٢ ـ يستنكر المؤتمر ما تلاقيه الاقليات الاسلامية من عسف واضطهاد فى كثير مـن البـلاد ويطالب بايقاف المجازر ضد المسلمين فى الفلبين وغيرها كمـا يطالب بالافراج عن الاسرى الباكستانيين كما يشجب التفرقة العنصرية اينما تكون ·

٣ ـ ويعلن استنكاره للعدوان الصهيونى على طائرة الركاب المدنيين الليبية وعلى مخيمات اللاجئين فى لبنـان ويهيب بـالضمير العـالمى ان ينهض لوضع حد لمثل هذا الطغيان ·

٤ ـ يحيى المؤتمر حكومات وشعوب البلدان الافريقية التى قطعت علاقاتها مع اسرائيل ويقدر موقفها النبيل ويدعو لمناصرتها وتمتين العلاقات معها ·

٥ ـ وضع قانون موحد للأوقاف مستمد من الشريعة الاسلامية بحيث يكون محققا للاهداف السامية التى وجدت الاوقاف من أجلهـا ·

٦ ـ يوصى المؤتمر الدول العربية والاسلامية بالنص فى دساتيرها على ان دين الدولة هـو الاسلام والشريعة الاسلامية هى مصدر التشريع ·

٧ ـ يوصى المؤتمر الدول العربيـة والاسلامية بنبذ الخلافات السياسية والمذهبية وحـل مشكلاتهم بالطرق السلمية والعمل صفـا واحدا لتعـزيز الكيان الاسلامى وحماية وجوده ·

٨ ـ يفـوض المـؤتمر وزيـر الاوقـاف والشـؤون الاسلامية بدولـة الكويت الاشراف على مكتب التنسيق الاسلامى وداراته حتى انعقـاد المؤتمر القـادم ·

٩ ـ لايسـع المؤتمر اخيرا الا ان يرفـع الى حضرة صاحب السمو امير دولة الكويت المعظم اجزل الشكر وخالص التقدير والامتنان على رعـايته السامية لهذا المؤتمر ، كما يقدم شكره الصادق لمعالى وزير الاوقاف ومساعديه وللصحافة وسائر اجهزة الاعلام فى الكويت على مـا قدموه مـن جهود مخلصة لانجاح هذا المؤتمر وايصاله الى ما يتطلع اليه من خير للامة الاسلامية ·

امليـن من اللـه العلى القدير ان يصون دولـة الكويت وكافة الدول العربية والاسلامية ويجمع كلمة المسئولين فيها فى ظـل الاسلام ومبادئـه الرفيعـة ·

توصيات الملتقى الوطني للموسيقى الاندلسية

ننشر فيما يلى نص التوصيات التى صادق عليها
الملتقى الوطنى للموسيقى الاندلسية الذى انعقد فى الشهر الماضى بالجزائر

توصيات اللجنة الخامسة المكلفة بالمحتوى والتطوير وآفاق المستقبل

اجتمعت اللجنة الخامسة المكلفة بمشاكل المحتوى والتطوير وآفاق المستقبل بمقر المعهد الوطنى للموسيقى من ٢١ الى ٢/٢٣/ ١٩٧٣ · وارتأت بأنه ·

نظرا لما تحتوى عليه الأغنية الجزائرية الكلاسيكية أو غيرها من كلمات وعبارات لا تتناسب وبعض الظروف الاجتماعية ·

ونظرا الى أن بها بعض التوجيهات الخلقية تتنافىوالتوجيه السليم للجيل الصاعد ·

ونظرا للدور الذى تلعبه الأغنية كوسيلة توصيل لغوى ·

ونظرا الى انها تعكس جانبا مهما من الحياة الاجتماعية والثقافية لمجتمع ما فان اللجنة الخامسة توصى بما يلى :

١ ـ فيما يخص المحتوىوالتطوير :

أ ـ تنقيح واصلاح بعض الكلمات والعبارات غير اللائقة في النصوص المغناة من الشعر والموشحات ·

ب ـ تكليف مجموعة من الشعراء

ـ اما بنظم قطع شعرية تتوفر فيها مقاييس المعانى والموازين التى تتوفر فى مقطوعات التراث الموسيقى

ـ واما باختيار القطع الشعرية التى تتوفر فيها نفس المقاييس من النتاج العربى ·

ج ـ دعوة المطربين الى المحافظة على سلامة النطق والوضوح فى الاداء ·

د ـ دعوة الملحنين الى استلهام التراث لتغذية الحانهم الجديدة والمحافظة على الطابع الوطنى فى الألحان ·

ـ ليتسنى مزج التراث بأسلوب حديث فى حياتنا العصرية

ـ لتحبيبه الى الأجيال الحديثة وجعله فى متناول الجميع واعطائه بعدا عاليا

ـ ليساهم فى التربية الموسيقية للأجيال الصاعدة

هـ ـ دعوة الفنانين المعاصرين الى السموبنتاجهم الفنى ومسايرة الثورة لصقل الأذواق وتهذيب العواطف وربط الفن بالحياة ليكون فى خدمة الجماهير الشعبية ·

٢ ـ فيما يخص آفاق المستقبل :

ان اللجنة الخامسة توجه دعوة الى المسؤولين

١ ــ لتخصيص عنـاية كـافيـة بالأغنية العصرية ورجالها لتكون تلك العناية دافعـا للفنـانين على النتاج بثقة واعتدال ·

ب ــ لتخصيص جـوائز تحمل اسماء شهداء فنانين تمنح للفائزين فى المبارات والمهرجانات التى تقام عبر الوطن ·

ج ــ تكوين لجنة وطنية دائمـة مهمتها تنفيذ قرارات وتوصيـات والملتقيات والعمـل باستمرار على تطوير الموسيقى الوطنية ·

د ــ لاطـلاق اسم : المـوسيقى الكلاسيكية الجزائرية على التراث الموسيقى المسمى سابقا الموسيقى الأندلسية ·

قرارات اللجنـة الثـانية المكلفـة بالمحافظة على التـراث الوطنى

ان الثورة الثقافية التى يشعر كل جزائرى بضرورتها الملحة مـن أجـل تشييد مجتمـع اشتراكى ، يجب حتمـا أن تقوم على أسـاس استعادة الشخصية وقيمها الثقافية الأصلية ·

وبناء على هذا فان اسـاس كل عمل يجب أن يوجـه من أجـل المحافظة على تراثنـا الموسيقى فى جميع أشكال تعابيره ·

ان اللجنة الثـانية المجتمعة فى ٢١ و ٢٢ فيفرى ١٩٧٣ ، وبعد اطلاعها على عمليات جمع التراث من طرف المعهد الوطنى للموسيقى وشعورا منها بضرورة شمول هذا العمل لجميع أنـواع الموسيقى فى كافة أنحاء التراب الوطنى، توصى بما يلى :

١ ــ مـواصـلة هذه المهمـة وباستعمال جميع الوسائل التقنية مثـل التسجيـل على الأشـرطـة السمعية منها والبصرية ، والكتابة· وباتباع المناهج الحديثة والاستفادة مـن خبـرات مختلف الشيـوخ الحـاملين لهذا التراث وبـالرواة الذين لهم معرفـة فى هذا الميدان ، كـل هذا مـن اجـل المحافظة على اصالة تراثنا ·

٢ ــ الاستفـادة مـن جميع مصـادر الاعـلام مثـل الاذاعـة والتلفـزة الجزائريـة والمكتبـات الخ ··· وتدعو اللجنة المؤسسات والهيئات العمومية مثل المجـالس الشعبية البلدية والولايات واللجان الجهوية ومديريات التربية والثقافة كمـا تدعو جميع الاشخاص الذين يملكون وثـائق خاصة ان يقدمـوا للمعهد الـوطنى للمـوسيقى كـل مساعدتهم من أجـل انجـاح هذا العمل ذى الأهمية الوطنية ·

٣ ــ تبنى فيما يتعلق بأشغال التنويط الموسيقى ، النظام العالمى المكمل بالاشكال النوعية الخاصة بموسيقانا حسب النتائج التى تـم الوصول اليها حتى الآن ·

٤ ــ مـواصلـة عمليـات الدراسة والبحث للمواد التى تـم جمعهـا طبقـا للمناهج العلميـة كالمقارنـة وتحديد القـواعد التى ينبغى أن تسير بمقتضاها مختلف أنواع التراث الموسيقى وترتيبهـا ونشرها ·

٥ ــ المحـافظة على اصـالة الأسلوب الخاص بكـل مدرسة او بكـل جهـة طبقـا لنتـائج البحث والدراسة التى تم التوصل اليهـا وذلك لكـى لا تقضـى على هـذه الثورة محافظـة على تنوعهـا فى اطار الوحدة ·

ان اللجنة الثانية تعبر عـن ارتياحها لانشـاء مصلحة تـابعة للمعهد الـوطنى للموسيقى مكلفة

بالمحافظة على وثائق التراث الموسيقى ·

وبناء على هذا فان أعضاء اللجنة الثانية يلحون على ضرورة اسناد مهمة المحافظة على كل ماله علاقة بالموسيقى بما في ذلك الآلات الموسيقية الى المعهد الوطنى للموسيقى ·

كما تعبر اللجنة عن ارتياحها لوضع مشروع انشاء متحف للآلات الموسيقية ·

وتغتنم اللجنة فرصة انعقاد هذا الملتقى للفت انتباه السلطات العمومية لقائمة الآلات الأصلية التى يتركب منها الجوق التقليدى للموسيقى الكلاسيكية، هذه الآلات هى الرباب ، كويطرة ، الدربوكة ، عود عربى ، قانون الجواق ، والنغرات ·

ان الأداء الغنائى يمكن ان يكون جماعيا أو فرديا بالتناوب بينهما ·

ونظرا لتعدد الآلات المستعملة فان اللجنة لا تمانع من ادخال جميع الآلات التى لها تأثير على الشباب بشرط الا تشوه سلمنا الموسيقى والا تمس بجمال موسيقانا ·

وفى الاخير فان الشيوخ المشاركين فى اللجنة الثانية شعورا منهم بالدور الذى يتعين عليهم القيام به من أجل انجاح مهمة المحافظة على التراث الموسيقى المناطة بالمعهد الوطنى للموسيقى ، يتعهدون بمساعدة المعهد، ويرجون من كل الشيوخ تقديم مساعداتهم الفعلية ليؤدى هذه المهمة على اكمل وجه ·

توصيات اللجنة الأولى المكلفة بمشاكل تنظيم المهرجان

ان وزارة الاعلام والثقافة ، سعيا منها وراء التعريف بتراثنا الموسيقى وتطويره قد قامت بتنظيم عدة تظاهرات فنية بواسطة الاسابيع الثقافية والمهرجانات الوطنية ·

وقد برهنت هذه التظاهرات على أنها أحسن طريق لجمع مختلف أنواع الموسيقى وحصرها ، كما أنها أحسن حافز لتنمية نشاط الجمعيات الموسيقية ·

وشعورا بضرورة وجود تقاليد ثقافية بحيث تصبح التظاهرات الفنية ذات طابع رسمى يساعد على تنشيط طاقة الجماهير الشعبية ، لذا فان أعضاء اللجنة الأولى المجتمعين بتاريخ ٢١ و ٢٢ فبراير ١٩٧٣ يوصون بالآتى :

١ ــ تنظيم مهرجانات للموسيقى الكلاسيكية ·

ــ مهرجانات للموسيقى والأغانى الشعبية ·

ــ مهرجانات للفكلور ومهرجانات للموسيقى والأغانى العصرية ·

٢ ــ اقامة نظام للمهرجانات المقبلة بحيث تتم بالتناوب كل ثلاث سنوات ، باستثناء مهرجان الموسيقى والأغانى العصرية الذى ينظم كل سنة ·

٣ ــ العمل من الآن على اقامة تنظيمات نوعية لكل مهرجان، بحيث يطلع عليها المشاركون بسنة على الأقل قبل التظاهرات المقررة ، الا أن هذا الأجل سيخفض الى ستة أشهر بالنسبة لمهرجان الموسيقى والأغانى العصرية ·

وفى الأخير ، ولكى نتمكن من ايجاد تقاليد فنية خاصة ببعض المدن الكبرى بالبلاد فان اللجنة الأولى تعبر عن رغبتها فى أن يشرع فى جعل المهرجانات تأخذ اتجاها لا مركزيا ·

وتفضل اللجنة أن يتم اختيار المدن من جهة على أساس التقاليد الثقافية الموجودة بتلك المدن ، ومن جهة ثانية على أساس وجود هياكل للاستقبال تكون مناسبة ·

تـوصيـات اللجنـة الثـالثـة
المكلفة بنشر الموسيقى

ايمانا بالدور الذى تستطيع أن تلعبه الموسيقى فى رفع المستوى الثقافى لبلاد هى فى ازدهار مستمر مثل بلادنـا يـؤكد المشاركون فى اللجنة الثـالثة ضرورة نشر هذه الموسيقى على أوسع نطاق بأحدث الوسائل وأكثرها فعالية ·

وبناء عليه فهم يوصون بمـا يلى :

١ ـ تكـويـن وتـوعيـة الجمهور بوسائل مثل :

أ ـ محـاضرات متبـوعـة بحفلات موسيقية وأخرى تتخللها نمـاذج مـوسيقيـة ومتبـوعـة بمناقشـات ·

ب ـ حفلات موسيقية قـارة ومتنقلة تحييها فرق مختصة ·

ج ـ نشـر وتـوزيـع الاسطوانات والأشرطة المسجلـة « كاسات » بأسعار منخفضـة ··· وتحتوى على برامج معدة اعدادا خاصا ومرفقة بتوضيحات وتعاليق مكتوبـة أو منطوقـة بعدة لغـات للمسـاعـدة على فهـم محتـوى ذات المقطوعات المسجلة ·

د ـ اخراج أفـلام موسيقية ذات طابع تعليمى أو ترفيهى ·

هـ ـ نشر وتوزيع المطبوعات الموسيقية والمجلات وغيرها لتعليم هذا الفن والتعريف به ·

و ـ تـاسيس هيـاة وطنيـة تتمتع بمنحة قارة مماثلة لـما هـو موجود فى بلدان أخرى تحت اسم « السبيبة الموسيقية » ·

ز ـ تنظيم ألعاب ومسابقات مختلفة لتعريف الشبـاب بشؤون الموسيقى ·

ولكى تكون هذه الجهود أكثر فائدة فان دور البلديات والولايات ضرورى وحتمى ·

وينبغـى علـى البلديـات بالخصوص :

أ ـ الـدعـوة الى تكويـن جمعيات موسيقية وتشجيعها ·

ب ـ توفير المحلات للجمعيات وتسهيـل جمع جميع الضروريـة لنشاطها ، آلات ، وثائق منشطون·

وعلى مستـوى الـولايـات ينبغى تكوين لجان ثقافية جهويـة تكلف ليس بمسـاعدة الجمعيـات والفرق الموجودة وتنسيق جهودها فحسب ، بـل باقتراح المبـادرات وتخطيط المبادلات داخـل الولايـة وبين الولايـات والعناية بجـودة البـرامج التى تعرض فى مختلف المناسبـات ·

٢ ـ توسيع المبـادلات مـع الخـارج بـالفـرق المـوسيقيـة والشخصيـات الفنيـة والبرامـج الاذاعية والتلفزيونية والاسطوانات والمؤلفـات المختصة مـع احترام قواعد المعاملة فى التبادل ·

٣ ـ على الاذاعة والتلفزيون التى لهـا دور أسـاسى فى هـذا الميدان :

أ ـ أن تخصص للمـوسيقى الجزائرية بجميع أنواعها التقليدية أو العصريـة مقدارا مـن الـوقت يعادل على الأقل ثلثى المقدار العام المخصص لبـرامـج المـوسيقى والمنوعـات ·

ب ـ أن تحـدد لـبـرامـج الموسيقى الجزائرية أوقاتا مناسبة للسمـاع مـوزعـة علـى مختلف القنوات ·

ولتحديد هذه الأوقات وهذه البرامج تـوصى اللجنـة بتكوين لجنـة استشاريـة للبرامج لـدى الادارة العامة للاذاعة والتلفزيون الجزائرية مؤلفة من مسؤولين من الاذاعة الوطنية ومـن شخصيات ثقـافية وموسيقية يعينهـا وزيـر

الاعلام والثقافة ويمكن أن يكون ، مهام هذه اللجنة ابداء الراى فى المبادلات مع الخارج ·

ج – أن تنظم بطريقة منهجية مستمرة ، برامج موسيقية فى المحطات الجهوية والأستوديوهات خارج العاصمة ·

وأخيرا بما أن نشر الموسيقى الوطنية يتطلب موسيقيين أكفاء كثيرين فان المشاركين فى الملتقى يلتمسون من كافة المسؤولين بصفة خاصة :

أ – أن يضمنوا لجميع الموسيقيين ، مؤلفين وملحنين ومطربين وعازفين ومعلمين ، احترام حقوقهم كفنانين وعمال ، احتراما كليا ·

ب – أن يعفو من الرسوم الجمركية الآلات الموسيقية والقطع اللازمة لها والتى هى ضرورية لتعليم وممارسة الفن الموسيقى ·

ج – أن يوفروا – فى قريب – الامكانيات اللازمة لصناعة الآلات الموسيقية داخل الوطن ·

توصيات اللجنة الرابعة الخاصة بالتعليم والتكوين

ان لجنة التعليم والتكوين المتفرعة عن الملتقى الوطنى للموسيقى المنعقد بالجزائر والمجتمعة بالمعهد الوطنى للموسيقى من ٢١ الى ٢٣ فيفرى ١٩٧٣ ·

– شعورا منها بضرورة تكامل الأبعاد الثقافية الاصلية فى اطار الاختيارات الاساسية للوطن ·

– حرصا منها على تكوين المواطن الصالح الذى يكون رائد المجتمع الاشتراكى ·

– شعورا منها بضرورة اعطاء الطفل تعليما متكاملا وتربية جمالية ملائمة ·

توصى بما يلى :

١ – توجيهات عامة :

أ – ان الموسيقى باعتبارها تربية فنية وجمالية ، يجب أن تمارس فى جميع الأوساط التربوية ابتداء من أولى مراحل حياة الطفل ·

ويتحتم أن تتواصل ممارستها وتتأكد خلال جميع أطوار التكوين ·

ب – يجب أن تهدف التربية الفنية والجمالية فى التعليم الابتدائى الى تربية الذوق الموسيقى لدى الطفل وتلقينه ·

فى اطار النشاط الثقافى – المبادىء الأولية لهذا الفن وذلك طبقا لميوله واستعداداته الطبيعية ·

ج – ان هذه التربية المبسطة يجب أن تسمح للطفل بالتعرف على المبادىء الاساسية للموسيقى وخاصة الايقاع والالحان ، وذلك باستعمال الطرق التربوية النشيطة ·

ويجب أن تعتمد أساسا على الغناء الجماعى واستعمال الآلات الموسيقية التى تكون فى متناول الطفل ·

د – أما بالنسبة للتعليم المتوسط والثانوى فيجب أن تتواصل التربية الموسيقية بصورة أعمق وأكثر اعتمادا على دراسة النظريات الموسيقية والنوتة وتاريخ هذا الفن ·

يجب كذلك أن يتواصل الاعتماد على الغناء الجماعى بصفته أساسا لهذه التربية ، ومن المأمول أن تجرى ممارسة احدى الآلات الموسيقية ·

هـ – تتمنى اللجنة أن يستمر تعليم الموسيقى فى الجامعة وأن يتواصل الاهتمام بها فى هذا المستوى ·

٢ – الوسائل :

وللوصول الى الأهداف المحددة آنفا فمن الضرورى تسخير

الوسائل البشرية والمادية الكافية والملائمة ٠

ويتمثل اعداد الوسائل البشرية ، بادىء ذى بدىء ، فى تكوين الاطارات تكوينا ملائما لكل مرحلة من مراحل التعليم بالاعتماد على مختلف مراحل النمو النفسانى للتلميذ ٠

وينبغى أن يتم هذا التكوين فى المظهرين الآتيين :

ـ التكوين الاولى داخل المؤسسات المخصصة لهذا الشأن من جهة

ـ تنظيم دورات تدريبية للمعلمين المباشرين للعمل ، من جهة أخرى مع اعلام واسع النطاق متجه لكل فئات المعلمين ٠

اما بالنسبة للوسائل المادية فهى تشمل التجهيزات الفردية والجماعية فى صورة وسائل سمعية وبصرية ومطبوعات ٠

ومن ناحية اخرى يتم انتاج تلك الوسائل من طرف القطاعات الوطنية المختصة ٠

واللجنة الفرعية تقترح مبدئيا الوسائل الاتية :

ا ـ طبع مختارات من الاناشيد المدرسية تشتمل على الكلمات والموسيقى ٠

ب ـ طبع كتب مدرسية خاصة بتعليم هاته المادة ٠

ج ـ اعداد وسائل تعليمية جماعية وفردية مرفوقة بمذكرات تربوية ٠

د ـ انتاج اسطوانات واشرطة تعليمية ٠

هـ ـ انتاج افلام وصور ثابتة تعليمية مرفقة بمذكرات توضيحية للمعلم ٠

و ـ انتاج افلام ثقافية وترفيهية ضمن منتوجات السينما التربوية التابعة للمعهد التربوى الوطنى ٠

ز ـ تزويد كل مؤسسة تعليمية بآلات التسجيل والعرض السنمائى وجهاز اسطوانات ٠

٣ ـ هياكل التكوين :

بغية الاستجابة للحاجيات من الاطراف الموسيقية فى كل المستويات التى يبدو فيها نقص ثابت سواء على صعيد التبليغ (عازفين) أو على مستوى التكوين (اطارات مكونة) ، توصى اللجنة الفرعية بما يلى :

ا ـ القيام بصفة عاجلة بانشاء وحدة تكوينية ذات نظام داخلى بالجزائر العاصمة لاستقبال التلاميذ الوافدين من مختلف أنحاء المهنى ، تعليما ملائما ومختصا بالناحية التربوية والثقافية ٠

ج ـ انشاء مدارس للتربية والقسنطينى ٠

ومن الضرورى أن تتلقى الاطارات المستفيدة من هذا التكوين ، علاوة على التكوين كل ما سمحت الظروت بذلك ٠

الموسيقية على مستوى البلديات ،
وفى نطاق هذه العملية الهادفة الى التعريف بالموسيقى على أوسع نطاق وتكوين الاطارات توصى اللجنة باشراك المدارس والمعاهد البلدية الموجودة حاليا :

د ـ انشاء مؤسسة مختصة

تتولى تكوين الاطارات الفنية وانتاج مختلف الآلات الموسيقية لتحقيق الأهداف المنشودة ، وتدريب نفس الاطارات القائمة على هذا الانتاج ٠

هـ ـ انشاء مسلك دراسى مستوى القطاعين الوهرانى يؤدى الى تخريج حملة البكالوريا الموسيقية ٠

وفى الختام فان اللجنة الفرعية ترجو من كل السلطات

ب ـ انشاء وحدات تكوين أخرى فى مرحلة قادمة على البلاد ٠ المعنية أن تنعكف على وضع القوانين الخاصة بالمهنة الموسيقية وفق السياسة الثقافية للبلاد ٠

٤ ـ التنسيق بين الهيئات المعنية :

من أجل مضاعفة النشاطات المنجزة من طرفمختلف المؤسسات المكلفة بانتاج ونشر وتبليغ المادة الموسيقية ، فعلى جميع القطاعات الوزارية المضطلعة بدور الوصاية أن تقوم بما يلى :

ا ـ تنصيب لجان تقنية ٠

ب ـ تنشيط لجان البحث والدراسة ٠

ج ـ القيام بالترتيبات الادارية اللازمة بغية ضمان المساهمة فى ترقية سياسة ثقافية وطنية متجددة ، وذلك بفضل القيام بالتزاماتها المشتركة ٠

نافذة على العالم

الحضارة

ن. شوربجى

الانسان : عود على بدء ؟

على الرغم من أن قابيل مازال يقتل اخاه ، نجد أن جهود الأنبياء والمشرعين والمصلحين الأخلاقيين تنجح عبر مئات القرون فى التوصل الى تحريم اكل الانسان لحم اخيه الانسان . وباستثناء بعض المجتمعات البدائية المنعزلة التى يقال : بأن أفرادها يتعاطون أكل لحوم البشر ، وباستثناء بعض الحالات القاهرة خلال الحروب وفى معسكرات الاعتقال - يمكن القول بأن الانسان بكل ألوانه واجناسه اصبح مقتنعا بهذا التحريم، مثل قناعته مثلا باستحالة الزواج من والديه .

قبيل أعياد الميـــلاد المنصرمة اهتزت مشاعـــر الانسانية من جديد وبعنف ، ازاء خبر يزلزل هذه القناعة ، وينكص الى الوراء بكل ما تم التعارف عليه بين البشر المتحضر ٠

بدأت القصة المثيرة فى طائرة للركاب كانت تحمل فريقا رياضيا من الأرجواى فى امريكا اللاتينية ٠ اذ اصطدمتالطائرة وهى تحلق فوق جبل «الاندين فى الشيلى وسقطت على قمة يبلغ ارتفاعها 3600 مترا ٠ وتصادف سقوطها فى هاوية عميقة ضمن الجبل ، مما سبب انهيار جرار من الثلج سقط فوق الطائرة ودفن تسعة وعشرين فردا من ركابها ٠ أما من نجى مـن الكارثة وعددهم ستة عشر مسافرا فقد التجأوا الى الجزء المتبقى من هيكل الطائرة ، وظلوا يقاومون الموت بردا وجوعا مدة تسعة وستين يوما الى ان تم العثور عليهم وانقاذهم ٠

اعتبر انقاذ الرياضيين الباقين على قيد الحيـــاة معجزة ، الا ان المعجزة سرعان ما تحولت الى مأساة مرعبة ٠ فقد ذكر الناجون من أعضاء الفريق الرياضى بانهم استعانوا على مقاومة البرد والجوع بما تبقى فى مستودع الطائرة من الطعمة ٠ وعندما نفذت مؤونتهم لجأوا خلال الاسابيع الاربعة الاخيرة الى تدبـير خطير جدا وهى الاقتيات بلحوم رفاقهم الموتى ، والذيـن مازالت جثثهم محفوظة ضمن الثلج ٠ وبعد حـوار طويل بين الناجين تم تنفيذ القرار ، وكان اللحـــم البشرى المقتطع من جثة أحد الرفاق يكفى لاطعـام مجموعة الناجين وعددهم ستة عشر رجلا مدة خمسة أيام ، وعلى ذلك اقتات الرياضيون بلحم ستـة من رفاقهم الموتى ٠

"اثار الخبر ومازال يثير ردود فعل مختلفة لدى البشر فى أنحاء العالم ، وسارع علماء الل هوت لتقييم هذا العمل ، والحكم على « آكلى لحوم البشر » بالعفـو أو بالادانة ، ومن الطرافة بمكان ان احدا لم يجرؤ على ادانة عملهم ٠ حتى الفاتيكان نفسه مال الى تبرير عملهم من الناحية الاخلاقية ، باعتبار ان عملهم تـم بدفع ضرورة قاهرة وحفاظا على الحياة ٠

اما من الناحية القانونية فان هذا الموضوع يماثل الى حد كبير فحوى الدعوى التى رفعتها سيدة زنجية امىركية مؤخرا ضد ذلك الطبيب الذى سمح لنفسه وبدون أذن منها – ان ينتزع قلب زوجها الشاب ، وكان الشاب الزنجى قد قتل فى حادث اصطـدام سيارة ، فزرع اخصائى القلب قلب الزنجى فى صدر مريض احضر الى المستشفى مصابا بأزمة قلبية مميتة ولربما سيلجأ اقرباء الرياضيين الذين « افترس » رفاقهم لحومهم الى القضاء أيضا لينظر فى هذه القضية الفريدة من نوعها فى التاريخ المعاصر ٠

الصحـة

الطريق الى القبر معطر بأريج القهوة .

يجمع الاطباء أن الاكثار من الاطعمة ، وقلة الحركة، والاجهاد ، والتدخين وتناول المشروبات الكحوليـة من بين العوامل الرئيسية التى تسبب مرض الذبحة الصدرية ، والى هذه العوامل تمكن العلماء مؤخرا من اضافة عنصر جديد هو القهوة التى يتناولها الناس بنسب مختلفة ويعتبر الامركيون فى طليعة مستهلكى القهوة « اذ يبلغ متوسط استهلاك الفرد سنويا حوالى الف فنجا نمن القهوة » مما دفع الاطباء الاميركان الى

الشك بان شرب القهوة يساعد على الاصابة بمرض المدنية الاول فى عصرنا اى بالذبحة الصدرية أو (الجلطة) ·

وقد نشرت مجلة الطب البريطانية مؤخرا نتائج بحث كان الاطباء الامبركان قداجروه على 1380 مريضا فى مستشفيات مدينة بوسطن . واختار الاطباء بصفة خاصة من بين هؤلاء المرضى 276 مريضا كانوا دخلوا الى المستشفى بسبب اصابتهم بذبحة صدرية حادة. وقد حرص الاطباء عـلى استجواب هـؤلاء المرضى والاستعلام منهم عن كمية ونوع المشروبات التى كانوا يتناولونها يوميا،وخاصة القهوة،أو تدخين السجاير وفيما اذا كانوا قد اصيبوا بارتفاع ضغط الدم ، أو بمرض السكر ··· الخ فتبين للاطباء ان نسبـة الاصابة بالذبحة كانت مرتفعـة بشكل واضـح بين أولئك المرضى الذين يتناولون القهـوة · فالشخص الذى كان يتناول أكثر من خمسة فناجين من القهوة يوميا كان احتمال تعرضه للازمة القلبية مضاعفـا بالنسبة للشخص الزاهد فى القهـوة · والسيدات اللواتى يشربن القهوة يتعرضن أكثر من الرجـال لخطر الاصابة بالذبحة ·

فمن يستهلك من السيدات عشرة فناجين مــن القهوة أو أكثر يوميا . يكون تعرضهن للازمة القلبية اربعة أضعاف بالنسبة لغيرهن · ولا يقتصر خطـر الاصابة بالذبحة عن المدمنين على شرب القهوة . بل يشمل أولئك الذين يتناولـون السائـل الاسـود (القهوة) باعتدال فهم يتعرضون بالاصابة بل اكثر من أولئك الذين يشربون القهوة اطلاقا · فالذيـــن يشربون وسطيا فنجانا الى خمسة فناجين من القهوة فى اليوم من المرضى الموضوعين تحت الدراسـة فى مستشفى بوسطن ـ يتعرضون للاصابة بالذبحـة أكثر بمرة ونصف من الاشخاص الذين لا يشربون القهوة · علاوة على ذلك تبين للاطباء الباحثين بـان الشخص الذى يحمل جسمه عناء شرب أكثر مــن خمسة فناجين من القهوة . بالاصابة الى تدخين أكثر من عشرين سجارة يوميا ، يتعرض للاصابة بالذبحة ثلاث مرات أكثر من زميله الذى لا يدخن ولا يشرب القهوة ·

غير انه لم يتضح للاطباء بعد ماهية المادة الموجودة فى القهوة ، والتى تسبب الذبحة الصدرية . ومـن المحتمل انها مادة كيماوية تؤثر على عملية تبـادل المواد الدسمة أى على كمية الكوليترين فى الدم · ولا يستبعد الاطباء أيضا انه يكون للعنصر النفسانى دور فى الموضوع ، وذلك بان يكون الاشخاص المدمنون على شربالقهوة بنفس الوقت نماذجلأولئك الاشخاص المعرضون بالاصابة بالذبحة الصدرية .

وهنا لابد من الاشارة ان مادة الطائفتين الموجودة فى القهوة ، والتى تسبب نشاطا للانسان عقب شرب القهوة ، ليست مسؤولة عن الاصابة بالذبحة كما قد يخيل للبعض · ذلك ان كمية 100 ـ 150 ملليجرام من الطائفتين التى يحتويها فنجان القهوة موجـودة بنفس النسبة فى أى فنجان من الشاى ·

أما شراب الشاى فقد تبين لنفس الباحثين وبشكل يثير الدهشة ـ انه ليس مضرا ، بل على العكس تبين أنه وسيلة تساعد على الوقاية من الاصابة بالذبحـة الصدرية فالمرضى الذينكانوا يحتسون أكثر منخمسة فناجين من الشاى يوميا ـ بدلا من شرب القهوة ـ

تقل نسبة اصابتهم بالذبحة خمسين بالمئة بالنسبة الى الاشخاص الذين لا يشربون الشاي ! .

الجنس

العلاقة بين الجنسين في الصين الشعبية .

لربما يلوح موقف شعب الصين من الجنس محيرا بالنسبة للزائر الاجنبي. ففي الايام الاولى من الاقامة في الصين يلوح للزائر كما لو ان الصينيين ليس لديهم اهتمام بالجنس كلية . فثياب الصينيين فضفاضة خيطت للنساء وللرجال على السواء ، وعلى نمط واحد، وتتميز انها لا تساعد البتته على اظهار شكل تقاطيع الجسم. وكذلك يندر للزائر ان يصادف امرأة ترتدي (تنورة) أو ثوبا نسائيا

ومع ذلك تمتلىء متاجر الدولة في مدينتي بكين وشنغهاي بانواع وفيرة من دهون البشرة ومستحضرات التجميل . ويذكر أحد المحررين الغربيين ان الفضول دفعه ليسأل فتاة صينية تعمل دليلة في معرض سنغهاي الصناعي عمن يستعمل طائفة الالوان والمساحيق والعطور المعروضة على الرفوف في أروقة المعرض ؟ فتلعثمت الفتاة قليلا ، ثم اجابت بان مواد التجميل معدة للتصدير . وفيما بعد شرع أحد القائمين على المعرض حقيقة الامر قائلا : « ان الفتيات الصينيات يحببن الجمال الطبيعي » . وفي الصين يقابل الزائر فتيات جميلات جذابات ، يعمل بعضهن في الصناعة ، وحتى في ميادين من الصناعة ليست مخصصة في بلاد أخرى للنساء. ورغم ذلك تحافظ الفتاة الصينية على انوثتها ، فهي تتقبل – شأنها شأن أي فتاة أخرى – نظرة اعجاب من الرجل بابتسامة رقيقة تدل على العرفان .

ويذكر المحرر نفسه انه قابل في ترسانة السفن في شنغهاي فتاة طويلة فاتحة البشرة تحمل آلة ثقب في يدها . فتوقف ليبادلها الحديث . وبعد تبادل أسئلة وأجوبة في مواضيع تدور حول عملها ، تطرق ليسألها فيما اذا كانت متزوجة؟ فما كان منها الا ان أجابته على الفور : « بان هذا الموضوع أمر شخصي » . ثم استدركت ضاحكة بانها « لم تتزوج بعد » .

هناك ظاهرة هامة يتميز بها المجتمع في الصين الشعبية ، تتلخص في تحريم Taboo العلاقات الجنسية قبل الزواج ، وفي ضبط النفس الشديد في التعبير عن الحب وعن العواطف .

ومن النادر ان يرى الزائر الشباب والفتيات سوية الا ان ذلك لا يشمل الازواج من النساء والرجال الذين يتمشون عبر الطريق المحاذي للنهر في مدينة شنغهاي . والمجال الرئيسي لتقابل الشباب والفتيات يكون في المدرسة أو في العمل أو في قصر الثقافة الشعبي . وهذه الاماكن السالفة الذكر هي المواضع التي التقى فيها الازواج بزوجاتهم حسبما يؤكد الكثير من الصينيين .

اما بالنسبة الى الحب فان الكثير من الصينين يضحكون عندما يسألهم زائر غربي فيما اذا كانوا يقولون لزوجاتهم عبارة « أحبك » ؟

ويجيب ناشر احدى الصحف في شنغهاي على نفس السؤال بان «هذه العبارة أي احبك ليست ضرورية» ويقول «نحن نفهم هذه الاشياء دون ان نحتاج للتفوه بها »

ومع ذلك يجد الزائران الجنس أمر معترف به في الصين الشعبية . حينما يسافر المرء يرى أقساما مخصصة للعيادات التناسلية في المستشفيات الملحقة بالبلديات وبالمعامل ، تقدم حبوب منع الحمل مجانا . وتؤمن الاجهاض بنفقات زهيدة . ومراكز رعاية الامومة أساسية ومنظمة . وتحصل الامهات عادة على اجازة أمومة مقدارها خمسون يوما . وتبقى المرأة الوالدة اسبوعا في المستشفى بعد اتمام الوضع وهي تنهض وتسير على قدميها عقب الولادة ومنذ اليوم الاول . وكما يصرح احد اطباء الصين : « لا تسبب ولادة طفل للمرأة العاملة في الحقل أي مشكلة » .

بحسب التقاليد السابقة في الصين يتمنى الاهل ان يرزقوا ببنين يرثونهم أما الفتيات فلا قيمة كبيرة لهن ، الا ان الموقف سرعان ما تبدل حديثا بالنسبة للرغبة في الحصول على بنين . فالدولة تهتم بأمور المواطنين في الشيخوخة . ولم يعد المواطن يعتمد على ابنائه في العناية به عند الكبر . اما بالنسبة للمهنة التي يفضلها الاباء في الصين لابنائهم . فان اختيار المهنة اصبح مرتبطا بالدولة ولا ادل على التلاحم الوثيق بين المواطن والدولة من الاجابة التي ذكرها أحد الاباء الصينيين حول موضوع اختيار مهنة لابنه : « أي شيء » سيؤدي الى خدمة الدولة سيكون جيدا لابني » .

التمييز العنصري

هل حرر ابراهام لينكولن العبيد حقا ؟

تعتبر مشكلة التمييز العنصري من ابرز المواضيع التي تهز بعنف اركان « الديمقراطية » في الولايات المتحدة . فهي تمسك بخناق المجتمع الامريكي وتتسبب في أونة الى أخرى في اصطدامات دموية . وحوادث عنف يذهب ضحيتها عادة « المواطنون الامريكيون السود » ، وكثيرا ما يكون الاغتيال والتصفية الجسدية من بين الوسائل التي يستخدمها العنصريون البيض للتخلص من رجال المقاومة كما حدث للزعيم الراحل مارتين لوتركينغ . ومن بين الوسائل الاخرى العديدة أرسال الامريكيين « الزنوج » الى آتون الحرب في فيتنام . وهي حرب لا ناقة للسود فيها ولا جمل . لذلك كانت عناقيد الغضب تتجمع لتنفجر في الوطن نفسه – في الاطار المدني ، مثلما تتجمع في الخارج – حتى ضمن الاطار العسكري . وحيثما وجد الجنود السود في قطعات الجيش والبحرية الامريكية .

لعل من أخطر مظاهر انفجار الغضب الاسود القتال الذي نشب مؤخرا بين البحارة السود وزملائهم البيض العاملين على حاملة الطائرات الامريكية المسماة «كيتي حول » . وهي احدى قطع الاسطول الامريكي العامل قرب سواحل فيتنام . وعلى الرغم من ان ثورة الملاحين السود كانت صغيرة في انتشارها . محدودة في وسائلها . حرصت دوائر البنتاغون اخفاء امرها قدر المستطاع ، وتمويه أسبابها وحقائقها . ومع ذلك ما لبث الخبر ان تسرب وانتشر في العالم بعد عودة الحاملة الى قاعدتها في ميناء سان ديجو .

هنالك روايات عديدة حول الحادث واسبابه . ويقول الملاح الابيض جونسن أحد شهود المعركة : ابتدأت الفتنة على ظهر الحاملة بان لوح أحد البحارة السود بقضيب من الحديد ثم رمى به ضابطا أبيضا فاصابه في ساقه . وما لبث القتال ان نشب وكانت

اسلحته الايدى واللكمات ، وكانت صيحات الملاحين البيض تدوى : « اقتلوا الزنوج Niggerse » ، وصرخات الملاحين السود تنادى : «اقتلوهم اقتلوهم» واستخدم الطرفان كل ما وصلت اليه الايدى من سلاسل حديدية, وكراسى وعصى بعنف متناهى . ويقول الشاهد جونسون : « انه خيل اليه ان أمر حاملة الطائرات التى تزن 75000 طن قد أفلت من يدى قائدها وانتقل الى جماعة من الثائرين الزنوج هبوا لاصطياد الملاحين البيض ! » .

ومن الواضح هذا الادعاء لا ينسجم مع الحقيقة الراهنة . فالجنود السود لا يتجاوز عددهم 600 ملاح مقابل 4400 ملاحا ابيضا . كما أن الملاحين السود لم يكن لديهم أسلحة بعكس بوليس الحاملة المسلحين.

اخطأ قائد الحاملة عندما اذاع فى خضم الازمة « بأن الامور ليست سيئة كما قد يتراءى » .«فالفتنة التى نشبت على ظهر الحاملة الاميركية كيتى هول لم تنحصر آثارها فى هذه السفينة بل انها هزت البحرية الحربية الاميريكية بكاملها وحتى جذورها». حسب تعبير جريدة التايمز الصادرة فى لوس انجلوس وسرعان ما أعقبها فتن عنصرية مماثلة على السفن الاخرى . مما جعل البنتاغون يضطر للاعتراف «بان التميز العنصرى النظامى مازال يمارس يوميا فى أوساط البحرية الحربية الاميركية » .

ورغم ذلك ما زالت غلالة من السرية « تلف الاحداث التى جرت على سطح الحاملة كيتى هول » . ويقال بان جذور الفتنة بدأت منذ رسو الحاملة فى موانىء الفليبين . فالتميز العنصرى لم يقتصر على نطاق الفتنة فقط – حيث حجز البحارة السود على ظهرها مدة ثمانية أشهر – بل انتقل الى اليابسة أيضا فلم يطق السود تحمله . ويبدو ان التميز فى المعاملة بين الملاحين السود والبيض يعتبر أمرا مالوفا فى القاعدة البحرية. ففى كل مطعم أو بار أو ملهى يلقى الملاحون السود معاملة من الدرجة الثانية .

ومع القلق ازداد عدد الاشاعات . وما لبثت الاشاعات ان تحولت الى حقيقة عندما قام أربعون ملاحا أبيضا بالاعتداء على ملاح اسود فى نادى سان ميجويل . وما ان وصل الخبر الى البحارة السود حتى بلغ الغضب أشده . وكانت السفينة آنذاك تشق طريقها اتجاه المياه الفيتنامية . واحتقن الجو فى السفينة الى درجة من السخط لم يكن يعلم معها فى أى لحظة ينفجر فيها .

حدث الانفجار ليلة 12 اكتوبر 1972 . وكان سببه تافها . يقال بان أحد الطهاة البيض رفض اعطاء ملاح أسود نصيبه الاضافى من الطعام . وهناك من يقول بان أحد البيض جلس فى مكان محجوز لملاح أسود . أو انه فرض على أحد الملاحين السود ان يمسح أشياء سكبها ملاح أبيض على الارض .

المهم ان الملاحين الاميركيين السود ضاقت صدورهم بالاضطهاد وبالمذلة . وما لبث العراك بالايدى ان أعقب المبارزة بالكلمات وبالشتائم . وسرعان ما تدخل بوليس السفينة شاهرا الاسلحة لكى «يخضع السود ويلقيهم الى الخارج » حسبما تناهى الى سمع ملاح أسود. وانتشر القتال من المطعم الى سطح المنبر حيث كان الصراخ وتحطيم الكراسى تسمع من بعيد . ويقول أحد البحارة انه سمع ضابطا فى السفينة يأمر باعداد الاسلحة . وباطلاق النار اذا لزم الامر .

ومن الغريب ان الصراع العرقى على ظهر الحاملة لم يقتصر على الملاحين . بل شمل القيادة أيضا • فقد حاول الضابط الاول وهو اسود ان يفصل المتقاتلين فطلب من بوليس الحاملة الانسحاب الى مقدمة السفينة وأمر الملاحين السود ان يذهبوا الى المطعم فى المؤخر • وهنا يدعقائد الحاملة الى التدخل فيلغى الامر الذى آذاعه الضابط الاول الاسود عبر مكبرات الصوت فى الحاملة . ويذيع القائد مصححا بان الضابط الاول كان لديه معلومات خاطئة عن الفتنة •

ولقد أسفر الصراع العنصرى على ظهر حاملـــة الطائرات الامبركية « كيتى هول » عـــن اصابة 46 ملاحا بجروح . وعن تقديم 21 ملاحا الى المحاكم الحربية

الادب

ألف ليلة وليلة والاسلام •

كتب الاديب الالمانى يوهان ولفجانج جوتـة فى فى الحواشى والتذيلات على « الديوان الشرقى للمؤلف الغربى » يقول :

« ان الرسول محمدا (ص) فى اعراضه عن الشعر كان منطقيا مع نفسه الى أقصى الحدود حين حرم كافة الاساطير • فقد كانت الاعيب ذلك الخيال الارعـــن الذى يحوم فيما بين الواقع والمستحيل ويصور غير الممكن وكأنه حقيقة لا تقبل التجريح . أنسب ما يكون فى عرف الحسية الشرقية الى الراحة الرخية . والكسل المريح • وقد تكاثرت هذه الاشكال الهوائية المتأرجحة فوق أرضية من الاعاجيب الى ما لا نهاية له فى عهـد الساسانيين . وهو ماتعرضه لنا « ألف ليلة وليلة » فى امثلة مصفوفة على خيط محلول • وان طابعها الذى يميزها ان ليس لها غاية خلقية . وعليه فانها لا تمضى بالانسان عائدة به الى ذاته . وانما تنطلق بـــه الى خارج نفسه حيث الحرية المطلقة . وما اراد الرسول محمد هو عكس هذا على خط مستقيم •

★ ★ ★